

# DÉCOLONISATION ET CONSTRUCTION NATIONALE

## AFRIQUE, ASIE ET QUÉBEC

Sous la direction de Patrick Dramé, Pascal Scallon-Chouinard et  
Françoise Nozati



Les Éditions de l'Université de Sherbrooke, 2016

ISBN-PDF: 978-2-7622-0343-1

ISBN-ePub: 978-2-7622-0344-8

URI: <http://hdl.handle.net/11143/8756>

DOI: <http://dx.doi.org/10.17118/11143/8756>

***Sous la direction de***

Patrick Dramé, Pascal Scallon-Chouinard et Françoise Nozati

***Avec la participation de***



***Légende:***

Un étudiant bat la statue de Cecil John Rhodes avec une ceinture pendant qu'on la retire de l'Université de Cape Town (UCT), le 9 Avril 2015.

La statue, située sur le campus de l'un des meilleurs établissements universitaires de l'Afrique, a été recouverte depuis que les étudiants blancs et noirs ont régulièrement manifestés avec des pancartes «#Rhodesmustfall» appelant à son retrait.

Ils estiment qu'il est un symbole du racisme et de l'oppression de la minorité blanche contre les Noirs qui prévaut en Afrique du Sud depuis deux décennies.

***Crédits photos:***

REUTERS/Mike Hutchings

***Identifiant de l'image:***

RTR4WP62

## TABLE DES MATIÈRES

---

Remerciements.....	1
Introduction générale : sortie du colonialisme et enjeux de l'édification des sociétés postcoloniales .....	3
Patrick Dramé, Pascal Scallon-Chouinard et Françoise Nozati	
<b>I. Le crépuscule du colonialisme.....</b>	<b>7</b>
Les missionnaires catholiques à l'assaut des colonisés africains : un bilan historiographique.....	8
Benoît Chartier	
Gandhi, l'Inde coloniale et la philosophie de la non-violence.....	20
Julie-Anne Gaudreau	
L'Indonésie en quête d'indépendance : une étude historiographique .....	34
Jean-Philippe Martel	
<b>II. Les enjeux de l'affirmation d'une identité politique et culturelle .....</b>	<b>47</b>
Les nouvelles constitutions africaines : influences et objectifs. Étude de cas du Bénin, du Ghana et du Sénégal .....	48
Victor Bilodeau	
La politique culturelle : porte-étendard de l'État et de la nation malienne.....	65
Pauline Fougère	

<b>III. Quand le Québec s'émancipe .....</b>	<b>84</b>
<i>Nègres blancs d'amérique</i> : entre critiques et dénonciations .....	86
Michael Bergeron	
Socialisme et décolonisation dans le Québec de la Révolution tranquille à travers <i>La Revue socialiste</i> et <i>Parti Pris</i> .....	101
Stéphanie Jodoin	
La dernière année de la guerre d'Algérie vue par <i>Le Devoir</i> .....	115
Myriam Alarie	
<b>IV. Mémoire traumatique et construction nationale.....</b>	<b>133</b>
Les mémoires du génocide de 1904 dans le Sud-Ouest africain allemand .....	135
Estelle Bourbeau	
Une équipe, un pays : la réconciliation raciale post apartheid autour du rugby sud-africain .....	155
Marie-Claude Beauregard	
Biographies des auteurs .....	169

## REMERCIEMENTS

---

Le projet qui consistait préalablement en la publication de ce livre consacré à la problématique de la décolonisation a été rendu possible grâce à la détermination et à l'implication sans faille des étudiantes et des étudiants de 2<sup>ème</sup> cycle de différentes cohortes. Ils n'ont, en effet, jamais ménagé leurs énergies et leurs efforts à l'incessant travail d'écriture et de relecture de leurs articles respectifs à la lumière des nombreux commentaires et suggestions du comité éditorial. Mes remerciements, mes félicitations et mes encouragements leur sont d'abord et avant tout adressés. Pascal Scallon-Chouinard, candidat au doctorat en histoire et Françoise Nozati, qui m'ont accompagné dans cette périlleuse, mais excitante aventure d'édition, ont accompli un prodigieux travail de relecture et de corrections linguistiques des articles soumis par les étudiantes et les étudiants.

Nos évaluations respectives des différents articles constitutifs de ce recueil ont été également des moments d'échanges des plus intenses sur les enjeux liés à la décolonisation, mais aussi sur la question de la concision et de la clarté de la langue française qui constitue l'un des plus grands défis auxquels les étudiantes et les étudiants ont été confrontés. Nos remerciements iront également à Samia Mihoub et Bocar Niang pour leurs encouragements et leurs précieuses relectures du manuscrit de ce livre. La subvention de recherche nouveau-chercheur reçue par moi-même du FRQSC (Fonds de recherche du Québec pour la science et la culture) a également permis d'octroyer des contrats d'auxiliaires de recherche à certains des étudiantes et étudiants qui ont su en profiter afin de mener leurs propres recherches dans le cadre de la préparation de leurs mémoires de maîtrise.

Bien sûr, la publication de cet ouvrage numérique ne serait pas possible sans la confiance et l'appui de Monsieur François St-Jean-Pelletier, et sans l'excellent travail d'édition accompli par les éditions de l'Université de Sherbrooke (ÉDUS). Par ailleurs, je tiens à saluer l'accent particulier mis par le SARIC (service d'appui à la recherche, à l'innovation et à la création) de l'Université de Sherbrooke afin de promouvoir la recherche au sein de la communauté universitaire incluant celle issue de travaux d'étudiantes et d'étudiants des différents cycles. Nous ne saurions terminer nos remerciements sans rendre hommage au département d'histoire de l'Université de Sherbrooke qui accorde une place de choix à l'encadrement rigoureux des étudiantes et des étudiants des trois cycles, en plus de m'avoir permis de créer et de donner une activité de recherche sur la décolonisation et un séminaire portant sur la mémoire collective en histoire d'où découle d'ailleurs la majorité des articles constitutifs de ce livre.

*Patrick Dramé, PhD*

*Département d'histoire, Université de Sherbrooke*

## INTRODUCTION GÉNÉRALE : SORTIE DU COLONIALISME ET ENJEUX DE L'ÉDIFICATION DES SOCIÉTÉS POSTCOLONIALES

---

Patrick Dramé, Pascal Scallon-Chouinard et Françoise Nozati

Ce livre est le fruit des meilleurs essais issus de l'activité de recherche consacrée *aux décolonisations au XX<sup>e</sup> siècle* et du séminaire portant sur *Les mémoires collectives en histoire* que j'ai eu à offrir aux étudiantes et étudiants du premier cycle du département d'histoire de l'Université de Sherbrooke depuis l'année 2011. L'activité de recherche se fixe comme objectif d'examiner les différentes facettes du phénomène de décolonisation. Pour ce faire, le colonialisme est préalablement étudié dans ses dimensions idéologiques, économiques et sociales dont les impacts sur la vie quotidienne des colonisés sont évalués. Ensuite, les processus qui mènent à la fin de la domination coloniale incluant notamment les logiques de négociations et/ou de conflits armés entre colonisés/colonisateurs sont évalués dans toute leur complexité.

Puis, la réflexion a porté sur la deuxième phase de décolonisation, celle dite de l'édification qui voit les États nouvellement décolonisés du Tiers-monde, en l'occurrence d'Afrique et d'Asie, tenter d'exorciser les méfaits du colonialisme, de jeter les bases de leur développement économique et social tout en reconstruisant une identité propre. Enfin, les discussions ont porté sur les succès et les limites de l'indépendance en matière politique, culturelle et économique. L'accent est également mis sur la manière dont la société québécoise de la Révolution tranquille, s'inspirant du contexte international et des théories de Fanon et de Memmi, se représente sa propre situation de « dominée » tout en jetant les bases de son émancipation.

Le séminaire *Mémoire collective en histoire* quant à lui s'interroge sur les nombreux enjeux qu'implique l'usage de la mémoire. Les outils et les mécanismes reliés au travail de construction mémorielle sont aussi abordés, notamment les mémoires des colonialismes et des représentations collectives de groupes minoritaires. Enfin, les modalités liées à l'usage mémoriel dans l'optique de la reconstruction de l'identité nationale sont abordées, en l'occurrence les conflits de sens et de symbole entre pays ou entre groupes raciaux au sein d'un même pays, entre l'État et des groupes sociaux aux aspirations et aux intérêts divergents. La mise en mémoire d'un passé traumatique comme lieu de réconciliation, de reconnaissance, de compensation et finalement de cohésion nationale a aussi été au cœur des discussions.

La décolonisation constitue un tournant majeur de l'histoire des relations internationales au XX<sup>e</sup> siècle. En mettant fin à la domination coloniale européenne, elle engendre la naissance d'une multitude d'États-nations dans le Tiers-monde, en particulier en Asie et en Afrique. Le concept de décolonisation fait référence au processus qui permet aux anciens territoires colonisés d'accéder à l'autonomie puis à l'indépendance de leurs anciennes métropoles. Ce processus est fonction de la pression des facteurs internationaux, de l'attitude de la puissance concernée quant à sa volonté ou non de lâcher du lest, des négociations entre la métropole et sa possession coloniale et enfin il peut être l'issue d'une logique de confrontation militaire entre le mouvement nationaliste et l'État colonial. La décolonisation renvoie également à la période d'édification et de reconstruction qui voit les États nouvellement décolonisés s'affirmer à travers la mise sur pied d'une constitution, le choix des symboles nationaux (hymnes, drapeaux, devise, etc.) et la restauration ou du moins la création d'une identité nationale centrée sur une politique culturelle volontariste et/ou un travail de mémoire censés exorciser les méfaits du colonialisme et contribuer à souder la communauté nationale et le « vivre ensemble ».

La photographie qui est placée en page de couverture de ce livre illustre le déboulonnement, en avril 2015, de la statue de Cecil Rhodes dans la foulée d'un mouvement de protestation mené par quelques centaines d'étudiants noirs, blancs et indiens de l'Université de Cape Town en Afrique du Sud. Cette structure monumentale a été érigée en 1934 en l'honneur de Rhodes, magnat des mines sud-africaines qui octroya le terrain nécessaire à l'établissement de l'Université. Le démantèlement de ce qui est considéré comme un symbole de l'âge révolu de la domination et de l'exploitation coloniales britanniques, est aussi l'occasion pour les étudiants protestataires de réclamer la « décolonisation » de leur établissement universitaire de sorte que le corps enseignant et le contenu de certains de ses enseignements reflètent davantage les principes de la multiethnicité désignés à travers l'appellation de « nation arc-en-ciel ». La protestation étudiante et le déboulonnement de Rhodes sont par ailleurs à mettre en rapport avec la situation postcoloniale dans laquelle les promesses de justice sociale et de développement économique n'ont pas toujours été tenues ou atteintes. En définitive, ils illustrent avec pertinence l'acuité de la dialectique entre passé, présent et futur qui sous-tend les politiques postcoloniales et plus particulièrement les enjeux de mémoire dans l'ensemble des anciens territoires sous domination coloniale, et notamment en Afrique du Sud depuis l'avènement de la démocratie en 1994.



Cet ouvrage s'intéresse donc à ce qu'on a appelé la deuxième phase de la décolonisation, celle dite de « l'édification », marquée par la construction des États-nations postcoloniaux. Dans cette perspective, notre approche s'inscrit dans le cadre de l'histoire des représentations et des identités, de même que des phénomènes de travail de mémoire qui sous-tendent la reconstruction de nouvelles communautés sociales et étatiques. Dans cette optique, ce livre répond à trois questions majeures : d'abord quel est l'impact du colonialisme sur les colonisés et les formes de sa contestation par le mouvement nationaliste en particulier en Asie ? Ensuite, quels sont les buts et les objectifs des nouveaux textes constitutionnels et des politiques culturelles mises sur pied en Afrique subsaharienne et que nous révèlent-ils sur l'identité politique et sociale que les pères de la nation entendent promouvoir ? Puis, pourquoi le Québec de la Révolution tranquille se représente-t-il comme une entité dominée et/ou colonisée et en quoi l'idéologie du « socialisme de décolonisation » apparaît-elle comme un facteur et un outil d'émancipation du Canadien français ? Enfin, comment se structurent en Namibie et en Afrique du Sud libérées, le travail de mémoires traumatiques entourant respectivement le massacre des Herero de 1904 par l'État colonial allemand et le système d'apartheid qui a profondément marqué l'Afrique du Sud entre 1948 et 1991 ?

La première partie du livre aborde les différents facteurs pouvant conduire à la fin de la domination coloniale. L'étude de Benoît Chartier se veut une revue de littérature portant sur l'implication des missionnaires européens en situation coloniale africaine. Elle permet de mieux saisir les représentations faites des us et des coutumes « indigènes » à travers la littérature historique. L'article de Julie-Anne Gaudreau nous introduit dans la première phase du processus de décolonisation. Il étudie en profondeur le contenu de la philosophie de « non-violence » définie par Gandhi comme une arme politique inédite en faveur de la libération de l'Inde contre la présence coloniale britannique. Jean-Philippe Martel aborde quant à lui, à travers une analyse minutieuse de l'historiographie, les origines du mouvement nationaliste indonésien et la longue marche vers l'émancipation jalonnée par la lutte armée des Indonésiens en vue d'arracher l'indépendance vis-à-vis de la métropole hollandaise. Enfin, Martel souligne très bien la nature autoritaire du nouveau régime indonésien issu de la décolonisation.

La deuxième partie de l'ouvrage s'intéresse aux enjeux d'affirmation d'une identité politique « propre » dans différents pays de l'Afrique de l'Ouest nouvellement décolonisés. Se basant sur les premiers textes constitutionnels du Bénin, du Sénégal et du Ghana, Victor Bilodeau souligne que ceux-ci sont le fruit d'emprunts métropolitains tout en donnant une part importante aux aspirations socialisantes, autoritaristes et panafricanistes caractéristiques des États postcoloniaux d'Afrique. Pauline Fougère, quant à elle, examine les objectifs de la politique culturelle mise en œuvre par le « père de l'indépendance » du Mali, Modibo Keita, en vue d'assurer la construction d'une identité propre. Cette étude démontre excellemment que

celle-ci est à la fois le lieu d'une réappropriation culturelle tout en donnant lieu à une instrumentalisation politique et idéologique de la part du régime postcolonial.

La troisième partie du livre est exclusivement consacrée à la perception, la réception et l'adaptation de la pensée et des idéaux décolonisateurs dans le Québec de la « Révolution tranquille ». Michael Bergeron propose une réflexion approfondie de la représentation du statut du Canadien français qui selon Pierre Vallières s'apparente à celui d'un « Nègre » ou du moins d'un colonisé du fait du conservatisme, de « l'américanisme » et du capitalisme qui régissent son existence. Il met très bien en exergue les voies de la révolution proposée par Vallières afin de sortir de la condition de « colonisé ». Stéphane Jodoin poursuit l'analyse en démontrant comment, dans le contexte de bouillonnement idéologique et intellectuel des années 60, des revues telles que *Partis Pris* ou *La revue socialiste*, fortement imprégnées par des penseurs et militants anticoloniaux dont Fanon ou Memmi, conçoivent l'émancipation du Québec. Enfin Myriam Alarie nous replonge en pleine guerre d'Algérie en proposant une analyse sur son traitement plutôt ambivalent par le journal *Le Devoir* notamment en ce qui a trait à ses causes et aux modalités de son dénouement en 1962.

La quatrième partie aborde la question cruciale du travail de mémoires autour d'héritages coloniaux traumatiques en Namibie et en Afrique du Sud postcoloniales. L'article d'Estelle Bourbeau restitue avec finesse le récit du massacre des populations herero du Sud-Ouest Africain par l'État colonial allemand en 1904. Elle étudie la genèse, la trajectoire et le contenu des mémoires herero et allemande, entre amnésie, hypermnésie et quête de compensation. Enfin, Marie-Claude Beauregard nous plonge au cœur de la politique de réconciliation nationale menée par Mandela dans l'Afrique du Sud postapartheid. L'étude souligne notamment comment le père de la nation « arc-en-ciel » utilise le symbolisme entourant le rugby en vue de promouvoir la construction d'une identité commune.

## I. LE CRÉPUSCULE DU COLONIALISME

---

La deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle marque un tournant capital dans l'histoire du colonialisme dans le Tiers-monde. En effet, aussi bien le contexte international que celui propre aux colonies africaines et asiatiques préfigurent des lendemains incertains par rapport au maintien de la domination européenne. C'est la complexité de cette première phase de décolonisation marquée par la contestation de l'ordre colonial à travers la lutte de libération (Indonésie) ou la désobéissance civile (Inde) que la présente partie entend aborder. Elle tentera donc de répondre à trois questions majeures qui sont de savoir : 1) Comment les objectifs de l'effort missionnaire en Afrique et le regard posé sur les civilisations des populations colonisées se déclinent-ils à travers différentes études historiques?; 2) En quoi la pensée et l'action de Gandhi constituent-elles une forme de lutte originale contre la domination coloniale britannique en Inde?; 3) Comment l'historiographie aborde-t-elle le processus de décolonisation en Indonésie, en particulier ses origines, ainsi que le poids du mouvement nationaliste et les principes qui ont guidé la formation du nouvel État indépendant?

L'étude du processus qui mettra fin au colonialisme nous pousse d'abord à considérer ses objectifs et sa marque au sein des sociétés indigènes. En fait, bien que l'entreprise missionnaire et l'impérialisme colonial constituent deux institutions distinctes, elles ne partagent pas pour autant cet objectif final qui est de transformer la vie des colonisés à travers l'éducation et l'introduction de la « vraie foi » (chapitre 1). De fait, la prise de conscience des colonisés quant à la nécessité de rejeter le système colonial prend ses racines aussi bien dans le statut subalterne qui leur est réservé, le déni de leurs valeurs socioculturelles et dans le caractère profondément arbitraire et inégalitaire de ce système. Aussi la philosophie de la non-violence développée par Gandhi détonne-t-elle du fait de la singularité de la stratégie proposée afin de venir à bout de la domination britannique et du cadre socio-économique qui la sous-tend (chapitre 2). Il apparaît à travers l'étude de cas de l'Indonésie que l'indépendance est rendue possible par le contexte international nouveau de l'après-guerre moins favorable au maintien de l'entreprise coloniale, mais aussi par l'action du mouvement nationaliste qui a, en définitive, contraint la métropole à octroyer l'indépendance (chapitre 3).

## **LES MISSIONNAIRES CATHOLIQUES À L'ASSAUT DES COLONISÉS AFRICAINS : UN BILAN HISTORIOGRAPHIQUE**

---

Benoît Chartier

Tout au long des XIX<sup>e</sup> et XX<sup>e</sup> siècles, des missionnaires catholiques ont œuvré au sein de communautés en Afrique afin de répandre la foi chrétienne. Pour la plupart, il s'agissait de mener à bien la conversion religieuse des indigènes, principalement grâce à la mise sur pied d'un enseignement spécialement destiné à ces populations. Il est donc pertinent de dresser un bilan de l'historiographie entourant l'action missionnaire en Afrique. Ceci permettrait, d'une part, de faire le point sur les connaissances des historiens dans ce domaine d'étude et, d'autre part, de déterminer les regards posés par les missionnaires sur les colonisés ainsi que leurs relations aux autorités coloniales. Plus précisément, cette étude concernera l'expérience des missionnaires catholiques des colonies françaises et belges du milieu du XIX<sup>e</sup> siècle jusqu'au milieu du XX<sup>e</sup> siècle. Pour ce faire, il sera question d'aborder les modalités liées à la diffusion de l'éducation par les missions catholiques, puis la relation entre les missionnaires et les colonisés, et finalement les rapports entre les missionnaires et les administrations coloniales européennes.

Cette revue de la littérature sera articulée autour de trois questions majeures. Il convient tout d'abord de saisir comment les historiens conçoivent les objectifs initiaux des écoles missionnaires catholiques. Ensuite, de quelle façon les historiens perçoivent-ils le regard que les missionnaires catholiques jettent sur les religions, les mœurs et les rites traditionnels des colonisés? Enfin, comment les historiens caractérisent-ils les rapports entre les missionnaires et l'administration coloniale?

Tout d'abord, à travers les écoles qu'ils implantent et les élèves initialement admis, les missionnaires cherchent avant tout à évangéliser les populations locales. En ce qui concerne les relations entre les missionnaires et les colonisés, on est amené à constater que les missionnaires catholiques perçoivent négativement les religions, les coutumes et les mœurs traditionnelles des colonisés dans la mesure où ils jettent un regard de chrétiens sur des populations considérées comme des adeptes du paganisme qu'il importe d'évangéliser. À travers l'étude des recherches sur ce sujet, nous pouvons penser que les rapports entre les missionnaires et l'administration varient dans le temps et dans l'espace en fonction de leurs intérêts propres.

## CHRISTIANISER PAR L'ENSEIGNEMENT

### LA CIVILISATION PAR L'ENSEIGNEMENT DE L'ÉVANGILE

Avec le renouveau de l'effort d'évangélisation au XIX<sup>e</sup> siècle, les missionnaires catholiques considéraient l'éducation comme un moyen efficace d'implanter le christianisme et d'introduire la civilisation telle que conçue en Europe. Paule Brasseur souligne à cet effet que, pour certains missionnaires, l'Église et l'Évangile ne pouvaient s'établir sans apporter « la » civilisation, car, dans leur conception, celle-ci était un produit ou un perfectionnement du catholicisme. L'auteure explique que les hommes de foi œuvrant en Afrique vont ainsi chercher à connaître les traditions et religions africaines afin de les appréhender et de leur appliquer les principes sociaux consacrés par l'Évangile<sup>1</sup>.

L'éducation des enfants devenait, dans cette logique, le principal objectif puisqu'elle semblait être le moyen le plus approprié pour former de nouveaux adeptes<sup>2</sup>. Bernard Salvaing fait d'ailleurs le même constat. Selon lui, les missionnaires considéraient l'éducation comme étant fondamentale pour l'évangélisation puisque, pour eux, le christianisme était indissociable de la civilisation<sup>3</sup>. Bien qu'ils n'aient pas tous abordé le concept de « mission civilisatrice », Joseph-Roger de Benoist<sup>4</sup>, Roger Heremans<sup>5</sup> et Leonhard Harding<sup>6</sup> ont également avancé l'idée que l'objectif de l'éducation missionnaire était avant tout la conversion des Africains à la foi du Christ. C'est d'ailleurs avec cette vision du rôle éducatif et de l'objectif de conversion, essentiel pour l'implantation de la civilisation, que les catholiques vont élaborer leur méthode d'enseignement.

---

1. Paule Brasseur, « Les missionnaires catholiques à la Côte d'Afrique pendant la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle face aux religions traditionnelles », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, vol. 109, n° 2 (1997), p. 725-726.

2. Paule Brasseur, « Les missions catholiques à la création de l'AOF, leur développement et leur gestion », dans Charles Becker, Saliou Mbaye et Ibrahima Thioub, dir., *AOF : réalités et héritages. Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960. Tome 2*, Dakar, Direction des Archives Nationales du Sénégal, 1997, p. 830.

3. Bernard Salvaing, *Les missionnaires à la rencontre de l'Afrique au XIX<sup>e</sup> siècle. Côte des esclaves et pays yoruba, 1840-1891*, Paris, L'Harmattan, 1994, p. 131.

4. Joseph-Roger De Benoist, *Église et pouvoir colonial au Soudan français. Administrateurs et missionnaires dans la Boucle du Niger. 1885-1945*, Paris, Karthala, 1987, p. 37.

5. Roger Heremans, *L'éducation dans les missions des Pères Blancs en Afrique centrale. 1879-1914. Objectifs et réalisations*, Bruxelles, Nauwelaerts, 1983, p. 31-32.

6. Leonhard Harding, « Les écoles des Pères Blancs au Soudan Français, 1895-1920 », *Cahiers d'études africaines*, vol. 11, n° 41 (1971), p. 122.

Les méthodes de recrutement et d'enseignement dans les écoles missionnaires témoignent bien de l'objectif d'évangélisation. Brasseur, Heremans et De Benoist soulignent que l'approche préconisée par les religieux consistait en premier lieu à instruire de jeunes indigènes selon les doctrines de l'Église afin qu'ils soient par la suite envoyés pour propager eux-mêmes l'Évangile parmi les autres Africains<sup>7</sup>. Ce faisant, les missionnaires catholiques ont avant tout recruté des enfants qui étaient préalablement réduits à l'esclavage. Denise Bouche explique en effet que les missionnaires préconisaient ce recrutement puisque les anciens petits esclaves étaient jugés plus malléables que ceux qui évoluaient toujours sous l'autorité familiale et l'influence des coutumes locales<sup>8</sup>.

De plus, Brian Garvey affirme que non seulement les esclaves libérés étaient évangélisés, mais ils étaient aussi installés dans des villages chrétiens afin de créer une base pour le prosélytisme des colonisés<sup>9</sup>. En utilisant cette méthode, les évangélistes désiraient former des catholiques africains qui devaient ultimement favoriser les conversions futures et la propagation de la foi chrétienne. Les enfants libérés de l'esclavage n'étaient toutefois pas les seuls jeunes Africains visés par les entreprises des missionnaires. Denise Bouche précise qu'outre l'accent mis sur l'instruction des esclaves, les missionnaires fournissaient aussi un enseignement à des élèves issus de couches différentes, notamment les fils de chefs et de notables.

Bien que l'administration n'appréciât pas outre mesure que d'anciens petits esclaves puissent jouir de la même éducation que les jeunes de l'élite traditionnelle africaine, les missionnaires insistaient néanmoins sur l'égalité de traitement<sup>10</sup>. Bouche précise toutefois que, tout comme l'administration, les religieux ne cherchaient pas à en faire des « déclassés », c'est-à-dire des Africains qui, grâce à l'éducation reçue, pouvaient aspirer à un statut et à des conditions que leur « classe » d'origine ne leur aurait théoriquement pas offerts.

De son côté, Roger Heremans soutient qu'outre leur intention de former des auxiliaires indigènes pour l'évangélisation, les Pères blancs en Afrique centrale française désiraient former une élite africaine chrétienne. En recherchant la conversion de colonisés influents comme les chefs traditionnels, ces missionnaires pensaient augmenter leur influence et les conver-

---

7. Paule Brasseur, *loc. cit.*, p. 725-726; Roger Heremans, *op. cit.*, p. 31-32 et 44; Joseph-Roger De Benoist, *op. cit.*, p. 37.

8. Denise Bouche, « Les écoles françaises au Soudan à l'époque de la conquête 1884-1900 », *Cahiers d'études africaines*, vol. 6, n° 22 (1966), p. 259.

9. Brian Garvey, « Bemba Chiefs and Catholic Missions, 1898-1935 », *The Journal of African History*, vol. 18, n° 3 (1977), p. 414, 417-418.

10. Denise Bouche, *loc. cit.*, p. 259.

sions auprès des autres Africains. Ils auraient d'ailleurs préconisé la formation d'un royaume chrétien dirigé par un prince africain<sup>11</sup>. Cependant, ce type de formation ne concernait que les enfants de l'élite traditionnelle. Les Pères blancs en Afrique centrale ne désiraient pas, eux non plus, former des « déclassés »<sup>12</sup>.

Il apparaît ainsi clairement que les missionnaires concevaient l'éducation dispensée comme un moyen privilégié d'étendre l'évangélisation. La stratégie initiale misait, d'une part, sur l'instruction d'enfants rachetés de l'esclavage et d'autre part, sur la formation d'une élite traditionnelle. Il est cependant important de mentionner que le programme scolaire pouvait varier en fonction du temps, de la région concernée et des acteurs en présence.

## **LA RELIGION TRADITIONNELLE DANS LE REGARD CHRÉTIEN**

Une lecture plus approfondie des auteurs qui ont travaillé sur l'histoire de l'éducation et des œuvres missionnaires en Afrique permet de préciser le regard que pouvaient porter les missionnaires catholiques sur les religions, les rites et les coutumes des colonisés. Cet aspect permet de constater jusqu'à quel point les représentations et les perceptions se développaient selon les objectifs des œuvres missionnaires.

### ***UNE INTERPRÉTATION CHRÉTIENNE***

Dans une étude sur les missionnaires de la côte d'Afrique, Paule Brasseur souligne que les missionnaires catholiques connaissaient à peine les populations locales qu'ils désiraient christianiser. De ce fait, une de leurs premières préoccupations était de « connaître la religion traditionnelle pour savoir comment l'appréhender<sup>13</sup>. » Ce serait donc dans cette optique qu'ils se seraient d'abord intéressés aux aspects religieux dans les traditions africaines en recherchant, notamment, la présence d'un Dieu ou du moins du concept de divinité et d'être supérieur. Brasseur affirme également que les missionnaires vont ainsi, de façon générale, constater « l'existence d'un grand Esprit bienfaisant auquel n'était pas rendu un culte et d'un esprit du mal qu'on apaisait par des offrandes et des sacrifices<sup>14</sup>. » L'auteure avance enfin que les catholiques saisissaient parfois plus ou moins bien les conceptions africaines des divinités, interprétant à tort l'idée « d'intercesseurs » entre Dieu et l'homme comme une pluralité divine<sup>15</sup>.

---

11. Roger Heremans, *op. cit.*, p. 56-58.

12. *Ibid.*, p. 228.

13. Paule Brasseur, *loc. cit.*, p. 725-726.

14. *Ibid.*, p. 726-727.

15. *Ibid.*, p. 731.

Salvaing abonde dans le même sens que Brasseur. Pour lui, les missionnaires catholiques, devant cette impression de pluralité de la divinité, en sont venus à considérer le fétichisme comme une forme de polythéisme. Pour eux, les Africains croyaient en un Être suprême bien que n'exprimant pas explicitement cette croyance<sup>16</sup>. Salvaing affirme aussi que trois missionnaires, soit Pierre Bouche, Noël Baudin et Jean Bouche, semblaient avoir mieux cerné le fétichisme, dans la mesure où ils considéraient qu'il ne s'agissait pas d'une simple adoration de la matière comme le pensaient beaucoup d'Européens de l'époque. Pendant que les deux premiers y voyaient un polythéisme analogue à celui de l'antiquité, voire même une religion dénaturée, le troisième le percevait quant à lui comme une forme « dégénérée » du christianisme pouvant ainsi favoriser les conversions<sup>17</sup>.

Par ailleurs, en portant leur attention sur les manifestations extérieures des religions traditionnelles, les missionnaires pouvaient souvent en arriver à de mauvaises interprétations. Par exemple, leur regard de « catholique évangéliste » pouvait offrir une représentation négative du « génie », c'est-à-dire l'intermédiaire entre la divinité et l'homme. Celui-ci était en effet souvent perçu comme un être satanique, voire un démon. Brasseur soulève que les catholiques les ont d'ailleurs souvent représentés comme tels, et ce, jusqu'à ce qu'un missionnaire, le Père Gravrand, suggère que ces intermédiaires entre la divinité et l'homme étaient des hommes bien réels<sup>18</sup>. Salvaing confirme ces interprétations en affirmant que des missionnaires catholiques associaient le fétichisme des Africains à l'œuvre de Satan. Il soutient également que les missionnaires percevaient les Africains comme des êtres amoraux qui ne se souciaient que des contraintes d'ordre social. En ce sens, ils ne se seraient soumis qu'aux prescriptions extérieures de leurs rites sans se préoccuper réellement d'une dimension intérieure impliquant une métaphysique ou une morale<sup>19</sup>. Salvaing affirme que malgré leur vision pessimiste de l'Afrique et leur approche plutôt négative des traditions africaines, les missionnaires catholiques pensaient pouvoir régénérer cette terre perdue par le vice et le fléau du démon, tout en la réintégrant dans la communauté des nations<sup>20</sup>.

En se penchant sur les religions africaines traditionnelles, Brasseur conclut que les missionnaires « n'étaient guère disposés à prendre conscience de l'atmosphère profondément religieuse dans laquelle [était] plongée la vie africaine<sup>21</sup>. » En plus de voir de la sorcellerie partout, ils n'auraient trouvé aucune notion de bien et de mal alors qu'ils cherchaient un lien entre la morale et la religion. En outre, Brasseur relève que les missionnaires ne faisaient pas de lien

---

16. Bernard Salvaing, *op. cit.*, p. 272-273.

17. *Ibid.*, p. 277-282.

18. Paule Brasseur, *loc. cit.*, p. 727.

19. Bernard Salvaing, *op. cit.*, p. 262-264.

20. *Ibid.*, p. 264.

21. Paule Brasseur, *loc. cit.*, p. 732.



entre l'analyse de la société et celle des manifestations du sentiment religieux. Selon l'auteur, ils ont ainsi échoué dans leurs tentatives de trouver un lien leur permettant de se mouvoir dans les religions traditionnelles et d'y transposer la culture chrétienne<sup>22</sup>.

#### *LA SORCELLERIE : UN OBSTACLE DE TAILLE*

Certains aspects des rites et des coutumes des colonisés africains ont non seulement été perçus négativement par les missionnaires catholiques, mais ont aussi été considérés comme de réels obstacles à l'évangélisation. Paule Brasseur affirme que nombre de missionnaires se sont indignés et ont vigoureusement condamné la pratique du sacrifice humain, tout en associant cette dernière à de la sorcellerie. Certains seraient même allés jusqu'à « faire campagne » contre ce type de rites<sup>23</sup>. L'auteure précise également que les missionnaires entretenaient souvent, mais pas toujours, de mauvais rapports avec les prêtres-féticheurs<sup>24</sup>.

Côme Kinata rejoint les propos de Brasseur. Il affirme notamment que les missionnaires considéraient les guérisseurs comme de dangereux féticheurs. En outre, ils auraient vu dans ce qu'ils considéraient comme de la sorcellerie un obstacle majeur à la christianisation, et certains se sont donc efforcés de s'y opposer et de la combattre. Kinata avance aussi l'idée que pour instaurer la confiance des catéchumènes et des néophytes envers le Dieu chrétien, les missionnaires « [banalisaient] la puissance des mangeurs d'âmes » tout en détruisant les autels des fétiches. Ils tentaient ainsi de démontrer l'impuissance des esprits par l'absence de sanction divine suite à l'autodafé des autels<sup>25</sup>.

#### *D'AUTRES FREINS À L'ÉVANGÉLISATION*

En plus de la sorcellerie, la circoncision et l'excision constituaient aussi une source de difficulté. Paule Brasseur, qui analyse en profondeur la position des missionnaires par rapport à la circoncision des garçons et à l'excision des filles<sup>26</sup> chez les Bambaras, soulève bien le débat et les tensions que ces pratiques ont engendrés. Après avoir perçu à tort ces rites de passage de l'enfance vers le monde adulte comme une pratique musulmane, beaucoup de missionnaires s'y sont opposés. Ils y voyaient en effet une forme d'ouverture potentielle au paganisme et à des rites considérés comme obscènes. Ils ont toutefois fini par tolérer la pratique chez des élèves et des chrétiens, pour autant que celle-ci ne s'accompagne pas

---

22. *Ibid.*, p. 733.

23. *Ibid.*, p. 731-732.

24. Paule Brasseur, *loc. cit.*, dans Charles Becker, Saliou Mbaye et Ibrahima Thioub, dir., *op. cit.*, p. 831.

25. Côme Kinata, « Les administrateurs et les missionnaires face aux coutumes au Congo français », *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 44, n° 175 (2004), p. 603-604.

26. Selon Paule Brasseur, pour les missionnaires le terme circoncision inclue l'excision.

d'autres rituels jugés païens. Néanmoins, Brasseur conclut que la condamnation du rite aura, sur le long terme, engendré un certain reflux dans les missions installées chez les Bambaras<sup>27</sup>. L'auteure note par ailleurs que certains missionnaires considéraient la polygamie et le statut des femmes comme d'importants obstacles face à la conversion des Bambaras<sup>28</sup>.

De son côté, bien qu'il n'aborde pas la thématique de la circoncision, Kinata, semble tout de même soutenir la logique derrière les propos de Brasseur, plus particulièrement en ce qui concerne les femmes et la polygamie. En effet, en plus de soulever l'obstacle que représentait forcément la polygamie pour une entreprise de conversion aux croyances et aux pratiques catholiques, l'auteur affirme également que le statut des femmes pouvait s'avérer tout aussi « problématique ». À ses yeux, le manque de liberté les obligeait à se soumettre à l'autorité des parents, de la famille et même des anciens. Or, suivre le catéchisme et procéder aux différents rites catholiques, tel le baptême, pouvait représenter aux yeux des communautés africaines un danger potentiel en ce sens où ces femmes réclameraient par la suite plus de liberté, notamment celle de choisir elles-mêmes leur époux. Le désir de cantonner les femmes dans leur rôle et leur condition traditionnels pouvait donc représenter un frein aux conversions et à l'évangélisation.

## UNE RELATION EN FONCTION DES OBJECTIFS

Les travaux analysés ici permettent de déterminer la nature des rapports entre le colonisateur et les missionnaires ainsi que sa variation dans le temps et l'espace. Il devient alors possible d'évaluer le degré de collaboration ou de tensions entre les deux parties, mettant ainsi en lumière les limites de leur relation.

### ADMINISTRER ET CONVERTIR : DES OBJECTIFS DISTINCTS

En ce qui concerne l'administration coloniale, les objectifs des missionnaires étaient clairs : l'ordre et la stabilité étaient recherchés afin de permettre une meilleure exploitation de la colonie. Roger de Benoist souligne d'ailleurs que, dans le cas du Soudan français, l'idée d'exploitation des territoires conquis était au centre des actions entreprises. Aux yeux du colonisateur, écrit-il, les « indigènes » ne représentaient qu'une « simple main d'œuvre au service des capitaux<sup>29</sup>. » En ce sens, l'administration coloniale aurait démontré son désir d'instaurer une « politique indigène » efficace prévoyant un certain respect des structures et des coutumes

---

27. Paule Brasseur, « Pères blancs et Bambara : une rencontre manquée? », *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, vol. 101, n° 2 (1989), p. 885-895.

28. *Ibid.*, p. 893.

29. Joseph-Roger De Benoist, *op. cit.*, p. 504.

locales sur laquelle devait se construire et se développer les rapports et les échanges entre les colonisateurs et les colonisés. Il était notamment question de mettre en place des traités signés avec les chefs locaux afin de limiter autant que possible les heurts inutiles et les conflits. L'objectif était également d'assurer un meilleur rendement dans la gestion coloniale et dans le développement économique<sup>30</sup>. En outre, Roger de Benoist estime que les colonisateurs respectaient les coutumes parce qu'ils jugeaient les indigènes incapables d'évoluer vers la « civilisation » et qu'ils croyaient dans leur intérêt de les maintenir dans leur situation initiale, ceci étant le gage d'une certaine docilité<sup>31</sup>.

En fonction de ses objectifs d'exploitation, l'administration coloniale considérait les missionnaires comme étant des éléments utiles, mais aussi une source potentielle de problèmes étant donné leur posture face aux coutumes. Selon Côme Kinata, l'administrateur orientait sa politique envers les missionnaires selon leur utilité dans le plan de mise en œuvre et d'exploitation des colonies. De ce fait, les colonisateurs ont d'abord soutenu les religieux puisqu'ils jugeaient bénéfiques leurs actions au niveau de l'éducation et de la santé. Ils se seraient toutefois montrés beaucoup plus réticents lorsque les missions se sont attaquées à la sorcellerie et à la polygamie<sup>32</sup>. Les autorités coloniales n'ont d'ailleurs démontré aucun réel appui dans le combat des missionnaires pour l'instauration de la monogamie. Elles préféraient plutôt soutenir et sauvegarder le prestige des autorités traditionnelles, et ce, même si cela pouvait signifier le maintien de croyances et de pratiques perçues comme de la sorcellerie<sup>33</sup>.

#### *LOGIQUE DE COLLABORATION ET CONTEXTE DE SÉCULARISATION*

Au XIX<sup>e</sup> siècle, les missionnaires et les colonisateurs ont coopéré dans la mesure où leurs propres objectifs convergeaient. Toutefois, au XX<sup>e</sup> siècle, la coopération s'est annoncée plus difficile et, avec la sécularisation, les conflits sont devenus plus fréquents. Traitant des années 1888 à 1900, De Benoist affirme que les missionnaires ont apporté leur soutien à l'administration, pour autant que cela ne compromette pas leur œuvre et leurs objectifs. Certains considéraient même leurs actions comme étant autant françaises que catholiques, et ils s'attendaient à un soutien de l'administration<sup>34</sup>. Côme Kinata abonde d'ailleurs dans ce sens<sup>35</sup>. De son côté, Denise Bouche souligne qu'au Soudan français, entre 1884 et 1900, l'administration a reconnu l'efficacité des écoles de missions. Les colonisateurs leur sont

---

30. *Ibid.*, p. 27.

31. *Ibid.*, p. 505.

32. Côme Kinata, *loc. cit.*, p. 595.

33. *Ibid.*, p. 600-605.

34. Joseph-Roger De Benoist, *op. cit.*, p. 82-83.

35. Côme Kinata, *loc. cit.*, p. 594-595.

donc favorables et préfèrent subventionner l'éducation des Pères blancs lorsqu'une mission est présente sur le terrain plutôt que mettre sur pied leur propre système moins compétent<sup>36</sup>. Toutefois, la collaboration harmonieuse caractéristique de cette période devient moins évidente au début du XX<sup>e</sup> siècle.

En effet, avec la sécularisation de 1905, les rapports entre les missionnaires et l'administrateur commencent à se tendre. Afin d'offrir un contraste entre la colonie qu'il a étudiée (le Congo belge) et les autres colonies, Markowitz souligne que les régions sous contrôle français et anglais se caractérisent au départ par une coopération avant que celle-ci ne diminue avec l'augmentation de la sécularisation administrative<sup>37</sup>. Brasseur, Harding et Kinata font le même constat<sup>38</sup>. Selon les trois auteurs, ce changement politique ne se traduit pas par l'élimination des écoles de missions, mais plutôt par une hostilité et un durcissement de l'administration coloniale envers les missionnaires<sup>39</sup>. D'après Harding, à partir de ce moment, des écoles laïques s'ouvrent pendant que les écoles religieuses perdent leur subvention et se bornent dorénavant à l'enseignement du catholicisme. Conjointement à cela, les emplois dans les services publics deviennent l'exclusivité des anciens élèves des écoles officielle<sup>40</sup>. Ainsi, après un XIX<sup>e</sup> siècle caractérisé par une certaine collaboration, le XX<sup>e</sup> siècle sera marqué par une relation plus tendue entre l'administrateur et les missionnaires.

#### LA BONNE ENTENTE AU CONGO BELGE

Le Congo belge constitue une exception intéressante. Dans cette colonie, il existe tout au long de la période coloniale, et ce, jusqu'aux années 1950, une étroite collaboration entre l'administration et les missionnaires catholiques. En effet, Fabian Markowitz et Soumille soulignent que les liens entre les deux, bien que déjà très étroits auparavant, se retrouvent consolidés en 1906 avec la signature d'une convention entre le Vatican et l'État du Congo indépendant<sup>41</sup>. Cette entente concède cent hectares de terre arable à chaque mission tout

---

36. Denise Bouche, *loc. cit.*, p. 257-258.

37. Marvin D. Markowitz, « The missions and political development in the Congo », *Journal of the International African Institute*, vol. 40, n° 3 (1970), p. 236.

38. Paule Brasseur, Paule Brasseur, *loc. cit.*, dans Charles Becker, Saliou Mbaye et Ibrahima Thioub, dir., *op. cit.*, p. 832-833; Leonhard Harding, *loc. cit.*, p. 124-125; Côme Kinata, *loc. cit.*, p. 596.

39. Joseph-Roger De Benoist, *Église et pouvoir...* p. 111; Leonhard Harding, *loc. cit.*, p. 124-125; Côme Kinata, *loc. cit.*, p. 596.

40. Leonhard Harding, *loc. cit.*, p. 121 et 125.

41. Johannes Fabian, « Missions and the Colonization of African Languages: Developments in the Former Belgian Congo », *Canadian Journal of African Studies*, vol. 17, n° 2 (1983), p. 169-170; Marvin D. Markowitz, *loc. cit.*, p. 236-237; Pierre Soumille, « L'influence des Églises chrétiennes et le rôle des missions dans l'enseignement au Congo belge et dans l'Afrique équatoriale française de 1946 à 1960 », dans Charles-Robert Ageron et Marc Michel, dir., *L'ère des décolonisations*, Paris, Karthala, 1995, p. 398.

en leur garantissant un monopole sur l'éducation. Ces missions doivent alors y installer une école afin de fournir aux indigènes une éducation primaire et manuelle, notamment en agriculture et en foresterie. Le programme doit toutefois être établi conjointement par le gouvernement et les missions<sup>42</sup>. Selon Markowitz, cet accord avantage le gouvernement puisque ce système d'éducation revient moins cher que le système séculier. D'autre part, l'enseignement des missionnaires permettait au régime d'utiliser des Congolais minimalement instruits de sorte qu'ils puissent servir l'État et les différentes organisations commerciales. Par ailleurs, l'accent étant mis sur l'école primaire et technique, l'éducation concorde avec la conception de l'État du rôle de l'Africain dans la société coloniale, à savoir celui d'un travailleur et non d'une élite<sup>43</sup>. Fabian insiste en démontrant comment les missionnaires, à travers leurs recherches et leur enseignement des langues du Congo, sélectionnaient et imposaient certaines langues congolaises ainsi que le français afin de combler les besoins de la société colonial<sup>44</sup>.

De plus, la collaboration entre les colonisateurs belges et les missionnaires catholiques au Congo était si forte que, contrairement à la situation dans les autres colonies, les missionnaires ne défendaient que très rarement les indigènes, et ce, malgré les abus dont ils étaient victimes<sup>45</sup>. Fabian souligne d'ailleurs qu'un Comité, initialement contrôlé par des missionnaires, devait veiller à protéger les colonisés. Toutefois, cet organisme est rapidement devenu un organe servant à conseiller les politiques indigènes du gouvernement en matière d'évolution socio-économique entre 1911 et 1947<sup>46</sup>. Toutefois, bien qu'elle ait été plus solide et qu'elle ait perduré plus longtemps que dans les colonies françaises, la collaboration au Congo belge a pris abruptement fin en 1954 lorsque les colonisateurs ont réduit l'aide accordée aux écoles catholiques tout en mettant sur pied leur propre système laïc<sup>47</sup>. De ce fait, les recherches analysées concernant cette colonie démontrent bien l'étroite collaboration entre les colonisateurs et les missionnaires au Congo belge jusqu'aux années 1950. Ce partenariat qui servait les intérêts des deux parties au détriment des colonisés représentait un cas particulier de rapports entre ces deux groupes d'Européens de par son étroitesse et sa longévité. Par ailleurs, les similitudes entre les changements de la relation entre colonisateurs et missionnaires au Congo dans les colonies françaises démontrent bien le lien entre la collaboration et la convergence des intérêts de chacun. En effet, dans les deux cas c'est la laïcisation du système scolaire qui affecte négativement la relation.

---

42. Johannes Fabian, *loc. cit.*, p. 170.

43. Marvin D. Markowitz, *loc. cit.*, p. 239.

44. Johannes Fabian, *loc. cit.*, p. 181-183.

45. Pierre Soumille, *loc. cit.*, p. 398.

46. Johannes Fabian, *loc. cit.*, p. 178.

47. Pierre Soumille, *loc. cit.*, p. 399.

En général, bien qu'il existe des nuances à apporter, notamment en fonction des personnalités des supérieurs de mission ou bien celles des gouverneurs généraux, l'analyse de l'historiographie démontre que les rapports entre l'administration et les missionnaires sont dictés par les objectifs propres à chacun. Lorsqu'il y a une convergence d'intérêts pour les deux parties, la tendance est à la collaboration. Au contraire, le conflit est plus visible lorsque l'administration coloniale cesse d'appuyer le système éducatif missionnaire.

## CONCLUSION

En somme, l'analyse des auteurs sélectionnés dans ce bilan historiographique des missionnaires catholiques en Afrique subsaharienne française et belge permet d'affirmer, d'une part, que les religieux concevaient l'éducation qu'ils fournissaient aux Africains comme étant le meilleur moyen d'évangéliser les colonisés tels que le démontrent leur objectif éducatif et le recrutement des élèves. D'autre part, selon l'étude des travaux sur le sujet, les missionnaires percevaient plutôt négativement les religions, les rites et les coutumes des non-musulmans, notamment en fonction de leur conception de la vérité divine et de leur désir d'évangélisation. Finalement, l'étude des travaux des auteurs conforte l'idée que les missionnaires et les administrateurs pouvaient collaborer lorsque leurs intérêts convergeaient. L'analyse de l'objectif des colonisateurs des colonies françaises et du Congo belge permet d'appuyer cette affirmation, démontrant par la même occasion que c'est la laïcisation des écoles qui a constitué une source de tensions entre les deux groupes d'Européens.

L'objet d'étude de ce bilan étant très ambitieux, il n'a pas pu couvrir l'ensemble et la complexité de l'action missionnaire catholique en Afrique subsaharienne durant la période coloniale. Certaines spécificités liées aux variations spatio-temporelles et aux acteurs en présence n'ont d'ailleurs pas pu être analysées en profondeur dans le cadre de ce travail. Ce faisant, il devient alors pertinent de pousser la recherche entamée par ce bilan historiographique en se concentrant plus spécifiquement sur l'une de ces thématiques. De ce fait, il est d'ailleurs possible et même souhaitable d'élargir la sélection bibliographique en fonction de ce champ spécifique. Par ailleurs, l'impact des décolonisations sur l'œuvre des missionnaires n'a pas pu être analysé dans le cadre de ce travail. Un bilan historiographique se centrant uniquement sur cette thématique serait très pertinent et intéressant. Bref, l'action des missionnaires en Afrique subsaharienne ne manque pas d'opportunité de recherche pour l'historien.

## SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- AGERON, Charles-Robert et Marc Michel, dir. *L'ère des décolonisations. Actes du colloque d'Aix-en-Provence*. Paris, Karthala, 1995, 520 p.
- BECKER, Charles, MBAYE, Saliou et THIOUB, Ibrahima, dir. *AOF : réalités et héritages. Sociétés ouest-africaines et ordre colonial, 1895-1960*. Dakar, Direction des Archives Nationales du Sénégal, 1997, 2 volumes.
- BOUCHE, Denise. « Les écoles françaises au Soudan à l'époque de la conquête 1884-1900 ». *Cahiers d'études africaines*, vol. 6, n° 22 (1966), p. 228-267.
- BRASSEUR, Paule. « Pères blancs et Bambara : une rencontre manquée? ». *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, vol. 101, n° 2 (1989), p. 875-896.
- BRASSEUR, Paule. « Les missionnaires catholiques à la Côte d'Afrique pendant la deuxième moitié du XIXe siècle face aux religions traditionnelles ». *Mélanges de l'École française de Rome, Italie et Méditerranée*, vol. 109, n° 2 (1997), p. 723-745.
- DE BENOIST, Joseph-Roger. *Église et pouvoir colonial au Soudan français. Administrateurs et missionnaires dans la Boucle du Niger. 1885-1945*. Paris, Karthala, 1987, 548 p.
- FABIAN, Johannes. « Missions and the Colonization of African Languages: Developments in the Former Belgian Congo ». *Canadian Journal of African Studies*, vol. 17, n° 2 (1983), p. 165-187.
- GARVEY, Brian. « Bemba Chiefs and Catholic Missions, 1898-1935 ». *The Journal of African History*, vol. 18, n° 3 (1977), p. 411-426.
- HARDING, Leonhard. « Les écoles des Pères Blancs au Soudan Français, 1895-1920 ». *Cahiers d'études africaines*, vol. 11, n° 41 (1971), p. 101-128.
- HEREMANS, Roger. *L'éducation dans les missions des Pères Blancs en Afrique centrale. 1879-1914. Objectifs et réalisations*. Bruxelles, Nauwelaerts, 1983, 479 p.
- KINATA, Côte. « Les administrateurs et les missionnaires face aux coutumes au Congo français ». *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 44, n° 175 (2004), p. 593-607.
- MARKOWITZ, Marvin D. « The missions and political development in the Congo ». *Journal of the International African Institute*, vol. 40, n° 3 (1970), p. 234-247.
- SALVAING, Bernard. *Les missionnaires à la rencontre de l'Afrique au XIXe siècle. Côte des esclaves et pays yoruba, 1840-1891*. Paris, L'Harmattan, 1994, 344 p.

# GANDHI, L'INDE COLONIALE ET LA PHILOSOPHIE DE LA NON-VIOLENCE

---

Julie-Anne Gaudreau

Né en 1869, Gandhi grandit à Porbandar et appartient à la caste des *vaiśya* : les marchands. Sa famille fait partie de la bourgeoisie administrative locale. En mai 1883, alors qu'il est âgé de 13 ans, ses parents le marient à Kasturbāi, une jeune fille du même âge que lui. Cinq ans plus tard, Gandhi décide de partir pour l'Angleterre afin de poursuivre des études juridiques malgré les interdictions traditionnelles qui touchent sa caste. Une fois admis au barreau, il se dirige vers l'Afrique du Sud où il réside de 1893 à 1914. Ce séjour marquera grandement sa pensée. Les bases de sa philosophie sont à la fois religieuses, politiques et économiques.

Après son retour définitif en Inde, Gandhi partage ses enseignements et ses écrits. Il s'engage rapidement dans une lutte sociale contre les injustices ainsi que contre l'entreprise coloniale britannique en Inde. La philosophie de la non-violence est au cœur de sa pensée. La place qu'occupe celle-ci dans le mouvement de lutte contre l'oppression coloniale britannique marque l'Inde, ainsi que la planète tout entière. Mais, qu'est-ce qui fait l'originalité de la philosophie de non-violence de Gandhi? Dans le but de répondre à cette interrogation, deux questions semblent incontournables. Tout d'abord, comment Gandhi perçoit-il la colonisation et la situation de l'Inde en lien avec les concepts de violence versus non-violence? Ensuite, comment la genèse du nationalisme s'est-elle amorcée chez Gandhi? Ces questions nous permettront d'établir un lien entre le parcours de Gandhi et la situation en Inde avec la conceptualisation de la philosophie de non-violence. Par la suite, nous tenterons d'établir quel est le lien qui unit l'hindouisme et la non-violence telle que vue par Gandhi. Cela nous permettra de démontrer l'influence directe de la religion sur la philosophie de Gandhi. Enfin, nous verrons comment Gandhi a su appliquer cette philosophie de non-violence à la lutte politique pour l'indépendance de l'Inde. L'objectif est de vérifier les différentes modifications nécessaires à l'application d'une telle philosophie dans le milieu politique. Après avoir répondu à ces questions, il sera possible de confirmer ou d'infirmer l'hypothèse selon laquelle Gandhi est unique par le fait qu'il a su transposer la non-violence, qui a ses racines dans la grande tradition indienne, du domaine de la morale personnelle à celui de l'action publique.

Pour ce faire, différents écrits de Gandhi seront analysés. À la base du corpus d'étude se trouve l'autobiographie de Gandhi : *Autobiographie ou mes expériences de vérité*. L'ouvrage retrace le parcours complet de Gandhi, ses voyages, ses expériences et ses quêtes. Divers essais de Gandhi seront étudiés afin de mieux définir sa philosophie, particulièrement celui



intitulé *Leur civilisation et notre délivrance*, dans lequel Gandhi critique la civilisation occidentale en prenant pour base ses expériences personnelles et sa conviction religieuse. L'ouvrage *Tous les hommes sont frères*, dans lequel Gandhi expose sa philosophie de non-violence, fait également partie du corpus. Ce dernier permettra de mieux saisir l'importance de la religion dans la philosophie de Gandhi et plus particulièrement l'*Ahimsā* ou la voie de la non-violence. Différents discours et textes de Gandhi regroupés dans *La jeune Inde* seront également analysés. Ils seront utilisés pour aborder des thèmes relatifs à la *Satyāgraha*, la non-coopération, la non-violence et la religion.

Notre réflexion sera centrée autour de trois parties thématiques. La première consiste à analyser la vision de Gandhi à propos de l'Inde et de la colonisation. La deuxième évalue l'influence de la religion dans la philosophie de Gandhi. Et la troisième s'attellera à traiter la philosophie de non-violence comme arme politique.

## INDE ET COLONISATION

Gandhi développe sa propre vision de la colonisation et du sort qui accable l'Inde depuis la fin du 19<sup>e</sup> siècle. Ses positions sur la situation en Inde montrent clairement le regard nouveau qu'il porte sur la civilisation moderne. Son opinion sur l'administration coloniale ainsi que l'avènement du nationalisme indien sont le résultat d'un parcours parsemé d'épreuves et de réflexions qui le poussent à développer l'idée d'une Inde libérée.

### SITUATION COLONIALE EN INDE VUE PAR GANDHI

À la fin du XIX<sup>e</sup> siècle, les Britanniques qui avaient pris pied en Inde se montrent désormais enclins à l'occuper effectivement. Le point culminant de cette volonté d'occupation se présente en 1876, alors que la reine Victoria est proclamée impératrice des Indes. La domination coloniale de l'Inde devient donc officielle<sup>1</sup>. Toutefois, Gandhi perçoit l'arrivée au pouvoir des Britanniques d'une façon bien différente. Il affirme que « les Anglais n'ont pas pris l'Inde; c'est nous qui la leur avons donnée<sup>2</sup>. » Alors qu'à une époque, les Anglais n'avaient d'intérêt pour l'Inde que pour des raisons commerciales, Gandhi affirme que ce sont les Indiens eux-mêmes qui ont ouvert leurs portes à l'administration britannique. « La perspective de devenir riches très rapidement nous a fait accueillir à bras ouverts les fonctionnaires de la Compagnie<sup>3</sup>. » De plus, il indique que ce n'est pas la force de l'Angleterre qui lui a permis de maintenir sa présence dans le pays, mais plutôt la volonté des Indiens. « Ils ne gardent leurs dominions

---

1. Alain Daniélou, *Histoire de l'Inde*, Paris, Fayard, 1983, p. 323-335.

2. Mohandas Karamchand Gandhi, *Leur civilisation et notre délivrance*, Paris, Denoël, 1957, p. 74.

3. *Ibid.*, p. 75.

qu'à des fins commerciales, leur armée et leur flotte pour protéger leurs échanges<sup>4</sup>. » Cela signifie selon Gandhi que l'armée britannique n'est d'aucune utilité en Inde en ce qui a trait à la domination coloniale puisque l'emprise est strictement commerciale.

Les Anglais prétendent apporter le don de la civilisation en Inde. Pour Gandhi, cette prétention est impardonnable. Il la perçoit comme un mal qui se répand rapidement. « Les gens qui la subissent font du bien-être matériel le principal objet de leur vie<sup>5</sup>. » Ils perdent de vue l'essentiel. Gandhi croit qu'avec l'arrivée des Britanniques et de la civilisation moderne, les Indiens ont perdu de vue la vraie civilisation : celle de leurs ancêtres. Il postule que l'Inde se détourne également de la religion, pas seulement de l'hindouisme ou de la religion musulmane, mais bien de « la religion qui les comprend toutes : nous sommes en train de nous détourner de Dieu<sup>6</sup>. » Pour Gandhi, la nouvelle civilisation, celle des Européens, est vouée à l'échec. « Cette civilisation est telle qu'il nous suffit d'attendre avec patience qu'elle se détruise d'elle-même. [...] Elle se nourrit de la force vitale même de la nation anglaise, et il faut la fuir<sup>7</sup>. »

Un autre problème de taille en Inde est la pauvreté. Gandhi en a une vision différente de celles habituellement avancées par les Indiens. Selon lui, « ce sont les hommes de loi, les docteurs et l'installation des chemins de fer qui ont appauvri le pays à un point tel que si nous ne nous réveillons pas à temps, nous serons complètement ruinés<sup>8</sup>. » La pauvreté serait donc un résultat direct de l'imposition de la mauvaise civilisation. Il insiste sur le fait que les chemins de fer ont facilité la tâche des Anglais dans la domination de l'Inde et que cette innovation a entraîné la propagation de la peste en Inde. Il attribue de nombreux problèmes de l'Inde à ces fameux chemins de fer. Selon lui, ils sont à l'origine de l'augmentation de la fréquence des famines parce que la facilité des moyens de transport a conduit les paysans à vendre leurs céréales plus loin, pour plus cher. Son jugement sévère des moyens de locomotion modernes ne s'arrête pas là. Il considère qu'ils « accentuent le mauvais côté de la nature humaine<sup>9</sup>. » En effet, Gandhi considère que les hommes bons ne sont pas pressés et que la rapidité des transports, comme le chemin de fer, introduit dans la vie la hâte et l'agitation.

Les conflits qui opposent les Indiens mobilisent aussi sa réflexion. Malgré les différences entre les populations habitant l'Inde, Gandhi affirme qu'« avant la venue en Inde [des Anglais] nous étions un seul pays, nous étions inspirés par une même pensée, nous avions le même

---

4. *Ibid.*, p. 77.

5. *Ibid.*, p. 68.

6. *Ibid.*, p. 79.

7. *Ibid.*, p. 72.

8. *Ibid.*, p. 84.

9. *Ibid.*, p. 85.

mode de vie<sup>10</sup>. » Autrement dit, malgré tout ce qui pouvait les séparer, les Indiens se sentaient unis dans leur quotidien et leur expérience de vie. La rupture semble avoir eu lieu par la suite et Gandhi d'affirmer que ce sont les Britanniques qui ont divisé la nation. Il blâme une fois de plus la civilisation moderne apportée par les Européens<sup>11</sup>.

#### GENÈSE DU NATIONALISME CHEZ GANDHI

À l'âge de 18 ans, Gandhi quitte l'Inde pour entreprendre des études de droit à Londres. Le 10 juin 1891, Gandhi est admis au Barreau. Il a donc une grande connaissance au sujet de l'Empire ainsi que du droit anglais. Il rencontre également plusieurs anarchistes indiens qui se trouvent en Angleterre à cette époque. Il admire leur courage, mais redoute leurs actions. Il comprend dès lors que la civilisation indienne doit être protégée par une arme plus puissante que la violence. Déjà à cette époque, l'idée que l'Inde ne sera jamais libérée par la force germe chez Gandhi.

Après un bref retour en Inde, Gandhi accepte une proposition en provenance de l'Afrique du Sud. Quelques jours à peine après son arrivée, voyageant en première classe à bord d'un train, il est forcé par un agent de police de quitter sa place et de rejoindre les passagers « de couleur » à l'arrière du train. Comme il refuse de le faire, il est jeté hors de train, qui repart sans l'attendre. C'est là que prend forme son esprit contestataire. « L'affront que je venais de subir n'était que superficiel; ce n'était que le syndrome d'un mal plus profond dû au préjugé de couleur. Je devais essayer, dans toute la mesure du possible, d'attaquer ce mal à la racine tout en acceptant les épreuves que cela m'occasionnerait<sup>12</sup>. » Il produit son premier discours public lors d'une réunion à Pretoria où il convie tous les Indiens de la région. Dès lors, il prend à cœur la situation de son peuple en Afrique du Sud et tente de trouver un moyen de remédier à la situation. « Mon séjour d'un an à Pretoria fut une des expériences les plus décisives de ma vie. C'est là que j'eus l'occasion de m'initier aux affaires publiques et d'y acquérir une certaine compétence<sup>13</sup>. » C'est donc durant cette période qu'il se découvre une force intérieure le menant à lutter contre l'injustice. Après avoir passé quelques années en Afrique du Sud où il développe une clientèle stable, Gandhi retourne en Inde pour un bref séjour de 6 mois afin de pouvoir ramener avec lui femme et enfants. Or, à son retour en terre sud-africaine, des Blancs de Durban le rouent de coups et lui lancent des pierres suite à des rumeurs selon lesquelles Gandhi les aurait calomniés durant son séjour en Inde. Suite à cet événement traumatique,

---

10. *Ibid.*, p. 87.

11. *Ibid.*, p. 88.

12. Mohandas Karamchand Gandhi, *Tous les hommes sont frères. Vie et pensées du Mahatma Gandhi d'après ses œuvres*, Paris, Gallimard, 1969, p. 44.

13. *Ibid.*, p. 46.

Gandhi accorde une entrevue au *Natal Advertiser* dans laquelle il se défend des accusations portées contre lui. Il relate les conséquences directes de cet événement :

Cette interview, jointe à mon refus de poursuivre mes agresseurs, produisit une impression si profonde que les Européens de Durban eurent honte de leur conduite. La presse proclama mon innocence et condamna la racaille. Ainsi, cette tentative de lynchage devint-elle, en définitive, une bénédiction pour moi, c'est-à-dire : pour la cause. Le prestige de la communauté indienne de l'Afrique du Sud s'en trouva rehaussé, et mon œuvre facilitée<sup>14</sup>.

Lorsque la Guerre des Boers éclate, Gandhi appelle à se ranger du côté des Britanniques, convaincu que cette décision sert l'objectif ultime d'indépendance qu'il envisageait pour l'Inde. Il met donc sur pied un corps d'ambulanciers avec l'aide de ses compatriotes. Au moment même où la Première Guerre mondiale éclate, Gandhi s'apprête à rentrer définitivement en Inde. Il est prêt à apporter sa philosophie de non-violence dans son propre pays et à lutter contre l'oppression au côté de son peuple. Toutefois, il ne désire pas profiter de la situation internationale pour lutter contre la présence britannique en Inde. Il choisit donc d'attendre la fin du conflit avant de faire valoir les revendications de son peuple.

Le nationalisme de Gandhi provient des expériences qui ont enrichi sa pensée au fil des années. Il ne base pas son nationalisme sur la haine des Britanniques, mais plutôt sur la critique de la manière impitoyable qu'ils ont d'exploiter l'Inde. Son nationalisme laisse un rôle important aux Britanniques puisqu'il croit que s'il parvient à toucher leurs cœurs, ils offriront aux Indiens l'indépendance de leur nation :

L'Inde devra mettre toute sa gloire, non à traiter les Anglais comme des ennemis qu'il faut expulser à la première occasion, mais à s'en faire des amis et des associés dans la nouvelle république de nations qui remplacera l'Empire basé sur l'exploitation des races et des nations les plus faibles de la terre et par conséquent, sur la force<sup>15</sup>.

## **L'INFLUENCE DE LA RELIGION DANS LA PHILOSOPHIE DE GANDHI**

Il est impossible d'isoler les actions politiques de Gandhi de sa quête spirituelle. Bien que l'aspect politique soit très important dans son œuvre, c'est la religion qu'il place au centre de sa mission et de sa vie<sup>16</sup>. En effet, les théories de non-violence de Gandhi sont élaborées en se basant sur les valeurs morales qu'il a apprises dès sa tendre enfance puisque sa mère,

---

14. Mohandas Karamchand Gandhi. *Autobiographie ou mes expériences de vérité*, Paris, Presses universitaires de France, 1964, p. 245-246.

15. Mohandas Karamchand Gandhi, *La jeune Inde*, Paris, Stock, 1924, p. 329.

16. Vithal Rajan, « Gandhi: The Colonising Object », *Economic and Political Weekly*, vol. 41, n° 15 (2006), p. 1425.

très pieuse, l'a élevé dans le respect de la religion hindoue. Ces principes religieux guideront l'homme non seulement dans son cheminement spirituel, mais également dans son action politique contre l'entreprise coloniale britannique. Il puise grandement dans les principes de l'hindouisme et accorde une importance capitale à la vérité qu'il dit provenir uniquement de Dieu. La foi inébranlable de Gandhi est ce qui lui permet d'étoffer sa philosophie de non-violence.

#### *HINDOUISME ET NON-VIOLENCE*

Gandhi ne considère pas sa personne indépendamment de sa religion. Il affirme publiquement sa croyance en l'écriture sainte hindoue dans une lettre de 1921. Il croit également en la réincarnation, la protection de la vache, qui pour lui signifie la protection de toutes les créatures muettes créées par Dieu, et il admet l'adoration des idoles<sup>17</sup>. Il affirme être parvenu à bien comprendre les écritures et à en avoir saisi l'esprit : « cette religion est certainement basée sur le renoncement de la chair afin de libérer l'esprit<sup>18</sup>. » C'est donc dans cet esprit de renoncement de soi que Gandhi, déjà père de trois enfants et toujours marié à Kasturbâi, fait vœu de *brahmacharya*, c'est-à-dire de chasteté. Sa piété est vraisemblablement incontestée. Il prêche par l'exemple, tente par tous les moyens de purifier son corps et son esprit afin de vivre dans le respect des valeurs traditionnelles hindoues.

En dépit de sa foi manifeste en la religion hindoue, Gandhi n'entretient pas de mauvaises relations avec les adeptes d'autres religions. Il admet avoir des amis musulmans et d'avoir partagé un repas avec l'un d'eux. Il accorde une plus grande importance à l'universalité de la foi et de la spiritualité. Il croit que toutes les religions sont fondamentalement vraies, mais que l'homme, de par sa nature, les corrompt. Pour Gandhi, qui illustre fréquemment ses propos pour mieux les faire comprendre, la religion est un seul arbre avec plusieurs branches.

L'un des principes de l'hindouisme ayant le plus marqué la philosophie de Gandhi est l'*ahimsā*. Ce concept émanant de l'hindouisme transmet l'idée de ne jamais causer de souffrance à autrui, c'est-à-dire la non-violence. L'*ahimsā* représente également la force de l'amour. Elle sera l'essence même de la vie de Gandhi et guidera ses moindres gestes. La maîtrise de soi est selon Gandhi essentielle au respect de l'*ahimsā*. Les hommes doivent tenter de contrôler leur colère; ce contrôle mène à la naissance d'une force qui peut tout surpasser. L'homme qui désire se rapprocher du Dieu de vérité doit « complètement s'anéantir et arriver à la parfaite maîtrise de ses sens<sup>19</sup>. » Les sens doivent être vaincus et c'est par ce dépassement du corps

---

17. Mohandas Karamchand Gandhi, *op. cit.*, 1924, p. 280.

18. *Ibid.*, p. 282.

19. Mohandas Karamchand Gandhi, *op. cit.*, 1969, p. 192-193.

que l'homme devient un guide pour les autres. C'est ce que cherche à atteindre Gandhi. Il désire être un vecteur de la manifestation du Dieu de vérité et posséder ses vertus.

#### *DIEU EST VÉRITÉ*

Mais, quel est ce Dieu de vérité dont il parle? Gandhi accorde une grande importance à « ce qui est à l'origine de toutes les religions et qui nous met face à face avec le Créateur<sup>20</sup>. » Il base sa philosophie de vie sur l'adage « Dieu est vérité et la vérité est Dieu ». Cela signifie que quiconque parviendrait à connaître la Vérité absolue n'aurait plus besoin de chercher Dieu puisqu'ils ne font qu'un. Il s'agit là pour Gandhi d'une véritable révélation. Ce concept de vérité est l'aboutissement de 50 années de réflexion. Gandhi croit que Dieu est Amour.

Il a également remarqué que le meilleur moyen d'atteindre la vérité est l'amour. Toutefois, l'amour tel que Gandhi le perçoit, c'est-à-dire l'*ahimsā*, n'est pas partagé par tous, mais tous recherchent la vérité. Cependant, certains renoncent à Dieu dans la recherche de la vérité car ils ne conçoivent pas que Dieu soit vérité. C'est pourquoi Gandhi leur annonce que la vérité est Dieu. Il croit fermement que la religion nous transforme et qu'elle nous lie à la vérité. Cette vérité, nous ne la trouverons pas dans des livres, « elle est du domaine de l'expérience personnellement vécue<sup>21</sup>. » Sa foi en une force divine le conduit à affirmer que « Dieu n'est ni au ciel ni aux enfers, mais en chacun de nous. C'est donc en me concentrant au service de l'humanité que je pourrai un jour voir Dieu<sup>22</sup>. » Ainsi l'homme doit manifester son amour de Dieu dans tous les aspects de sa vie. Ses activités politiques, sociales et religieuses doivent être marquées par le service des autres afin de poursuivre la quête de vérité qui anime tout homme.

Gandhi poursuit son analyse de la vérité en admettant qu'il est impossible de croire en Dieu sans croire aux principes moraux les plus importants. Selon lui, ces deux croyances vont de pair et mettre ces principes en pratique constitue une preuve de sa foi. Il admet également que nombreux sont ceux qui ne parviennent pas à la découverte de Dieu et de la vérité. Pour expliquer son propos, il compare Dieu à l'électricité. Il affirme que nous ne pouvons pas utiliser l'électricité si nous n'en connaissons pas les règles et les lois; il nous sera impossible d'en produire sans cette connaissance. Il en va de même pour percevoir la présence de Dieu dans nos vies. Afin de découvrir en nous la force vivante de Dieu, il faut connaître et suivre la Loi divine. La recherche de la vérité s'effectue donc à l'intérieur de nos êtres, par le respect et l'amour des commandements divins. Par contre, la volonté de Dieu n'est pas écrite dans la pierre, elle se révèle au croyant quotidiennement. Gandhi se sent investi d'une mission

---

20. *Ibid.*, p. 109.

21. *Ibid.*, p. 116.

22. *Ibid.*, p. 114.

d'amour et de non-violence. Il affirme que par le sacrifice de sa propre vie, il se rapproche de la vérité absolue. Sa mission consiste à donner sa vie aux autres afin de pouvoir apercevoir le Dieu de vérité.

Gandhi affirme également que tous les aspects de sa vie sont en lien avec sa religion et ses conceptions politiques. Puisque la politique a pour but le bien des nations, il considère essentiel qu'elle soit habitée de l'esprit religieux de vérité. La puissance de la foi de Gandhi fait en sorte que les Britanniques le considèrent comme un chef spirituel plutôt que comme un homme politique sérieux<sup>23</sup>. Pourtant sa stratégie politique est marquée par un désir d'émancipation grandissant.

## LA NON-VIOLENCE COMME ARME POLITIQUE

Gandhi associe donc rapidement sa philosophie de non-violence à la lutte pour l'indépendance de l'Inde. Il théorise la non-violence et la désobéissance civile qu'il met lui-même en pratique. De plus, il participe à l'organisation de nombreux moyens d'action pacifiques qui ont un retentissement planétaire comme la marche du sel ou encore la mise sur pied de la résolution « *Quit India* ». Gandhi croit fermement que l'établissement de moyens valables est la seule option que nous avons puisque la finalité n'est pas de notre ressort; la fin sera choisie par le Seigneur. Il admet tout de même la corrélation entre les moyens utilisés et la fin obtenue. Dans le style imagé caractéristique de son œuvre, Gandhi compare le fait de ne pas voir ce lien à la pensée que « d'une mauvaise herbe, il peut sortir une rose<sup>24</sup>. » La fin que vous obtiendrez sera le reflet des moyens utilisés à cet effet. Gandhi ajoute que traverser l'océan à l'aide d'une voiture ne donnera pas le même résultat qu'à l'aide d'un bateau.

### AHIMSĀ ET DÉSOBÉISSANCE CIVILE

Gandhi met donc toute sa confiance dans l'application de l'*ahimsā*. Cette non-violence représente les moyens qui sont à la disposition de l'homme dans le but d'atteindre la vérité. Selon le Mahatma, « La non-violence est la plus grande force que l'humanité ait à sa disposition. Elle est plus puissante que l'arme la plus destructrice inventée par l'homme<sup>25</sup>. » La non-violence est libre de toute peur. La seule crainte de la personne pratiquant l'*ahimsā* est la crainte de Dieu. Selon Gandhi, la non-violence commence par l'amour de nos ennemis, car il serait trop facile d'aimer uniquement nos amis. Pourtant, il ne considère pas possible pour une personne non violente de rester silencieuse face aux injustices. Mais il ne faut pas oublier

---

23. Vithal Rajan, *loc. cit.*, p. 1425.

24. Mohandas Karamchand Gandhi, *op. cit.*, 1969, p. 148.

25. *Ibid.*, p. 153.

que « la première exigence de la non-violence est de respecter la justice tout autour de soi et dans tous les domaines<sup>26</sup>. » Qu'advient-il alors lorsque les législations sont injustes, si la non-violence exige le respect des lois?

À la lumière de cet élément important, Gandhi développe l'idée de la *satyāgraha*, un recours permettant de faire face aux situations d'injustice tout en alliant la non-violence. Il s'agit d'une forme de lutte employant des actions directes, mais qui rejette l'usage de la violence sous quelques formes que ce soit. De son étymologie, *satyāgraha* signifie « se retenir à la vérité. » C'est donc ce que Gandhi cherche à véhiculer comme message : on doit défendre la vérité sans faire souffrir son adversaire, mais bien en souffrant soi-même, à l'image de la passion du Christ. La *satyāgraha* est un mouvement essentiellement intérieur et purificateur qui possède un caractère strictement pacifique. La personne qui a recours à la désobéissance civile telle qu'enseignée par Gandhi afin de protester contre une loi injuste « viole la loi et subit avec calme la peine encourue pour cette infraction<sup>27</sup>. » Il désobéit afin de montrer sa protestation contre l'action des législateurs, mais ne tente en aucun cas de se soustraire aux conséquences engendrées par ses actes. Il s'agit là d'un principe non seulement enseigné par celui que l'on appelle le Mahatma, ce qui signifie « la grande âme<sup>28</sup> », mais également une philosophie qui se reflète dans ses expériences. En effet, Gandhi a été emprisonné à plusieurs reprises et a, à chaque fois, accepté sa peine. La *satyāgraha* est au cœur même de la pensée de Gandhi et il consacre sa vie entière à propager cette philosophie.

#### LUTTE POUR L'INDÉPENDANCE

C'est donc avec l'aide de la *satyāgraha* que Gandhi mettra en place de nombreuses actions pacifiques visant à redonner à l'Inde sa liberté. Ses premières actions ont pour but de créer une unité en Inde. Il propose donc une journée de jeûne et de prière pour le 6 avril 1919. Les participants à cette journée refusent tout travail pour la durée du jeûne. La journée est un succès et l'Inde s'en trouve grandie; elle retrouve sa confiance et elle est prête pour la lutte<sup>29</sup>. Toutefois, certains prétendent que Gandhi avait mal organisé son mouvement puisque, suite à son arrestation, des émeutes meurtrières se produisent en Inde. Gandhi a réussi à unir l'Inde, hindous et musulmans réunis, pour protester contre les lois Rowlatt, mais il a omis d'encadrer ses troupes par un service d'ordre<sup>30</sup>. Cela ne l'empêche toutefois pas de continuer son grand projet de libération des Indiens. Il porte l'année suivante l'idée de la non-coopéra-

---

26. *Ibid.*

27. Mohandas Karamchand Gandhi, *op. cit.*, 1924, p. 7.

28. Dans son autobiographie, Gandhi affirme que s'il en avait la chance, il appuierait tout projet de loi rendant criminel de l'appeler ainsi ou de vouloir lui toucher les pieds et qu'au sein de ses fidèles, il en fait même une loi.

29. *Ibid.*, p. 8-9.

30. Irène Frain, Gandhi. *La liberté en marche*, Boulogne, Timée, 2007, p. 69.



tion dans le but de s'éloigner du gouvernement pour ne pas être complice de l'injustice qui en découle.

Il lance un programme en quatre phases. Premièrement, les Indiens devront abandonner tout titre et refuser toute fonction honorifique. Si cela n'a pas l'effet escompté, il sera nécessaire de passer à une seconde phase : l'abandon complet de son emploi. Puis, la troisième étape consiste au retrait des troupes et de la police coloniale. Gandhi perçoit, cependant, cette phase comme lointaine, mais aussi comme une éventualité. En ultime recours, les Indiens se tourneront vers la quatrième étape : le refus de payer les impôts. La non-coopération est inaugurée officiellement le 4 août 1920 dans le but de forcer le Vice-Roi britannique à apaiser la situation avec les musulmans dans le cadre du mouvement pour le Califat<sup>31</sup>. Une autre mesure qu'emploie Gandhi pour exprimer sa contestation envers le monopole du commerce par les Britanniques est le boycott des tissus étrangers qu'il désire mettre en place le 1<sup>er</sup> août 1921. Il considère cette action essentielle à l'établissement et au maintien de ce qu'il appelle le *Swaraj*, autrement dit l'autodétermination de l'Inde. Afin que le moyen d'action soit efficace, Gandhi met sur pied six étapes à suivre. Tout d'abord, les propriétaires de filatures nationales devront produire pour le marché indien. Les importateurs de tissus devront ensuite cesser tout achat de produits étrangers. Par la suite, les acheteurs refuseront les tissus étrangers et se procureront uniquement des tissus *Khadi*, c'est-à-dire tissés à la main localement. Puis, ils ne porteront que des vêtements fabriqués avec ces mêmes tissus. Il ajoute que tant que l'Inde n'obtiendra pas le *Swaraj* ou que la production de *Khadi* ne sera pas suffisante, les Indiens n'utiliseront que la quantité minimale de tissus qui leur sera nécessaire. Enfin, Gandhi demande aux consommateurs de détruire les tissus étrangers qu'ils possèdent. Ces différentes campagnes de *satyāgraha* en Inde tentent de réunir le plus grand nombre de participants. Ce sont donc des projets d'envergure qui, lorsqu'ils sont bien exécutés par la population, non seulement entraînent l'unité de la nation, mais également diffusent le message de protestation. Ils n'ont toutefois pas les résultats escomptés auprès du gouvernement britannique.

Entre temps, Gandhi apporte son soutien à de nombreuses grèves de travailleurs. Sa première expérience avec le prolétariat a lieu en 1918 à Ahmedâbâd. Gandhi se joint à la cause des ouvriers des filatures. Comme ces ouvriers ne désirent pas se présenter devant les tribunaux pour défendre leur cause, Gandhi leur suggère d'entreprendre une grève. Il leur indique les conditions requises pour la réussite de l'action : 1) ne porter aucune atteinte à la paix; 2) ne pas faire usage de force à l'égard de ceux qui voudraient travailler; 3) que les travailleurs ne mendient pas leur nourriture; 4) quelle que soit la durée de la grève, rester ferme, et quand les roupies et païces manqueraient, se procurer à manger par un autre métier<sup>32</sup>.

---

31. Mohandas Karamchand Gandhi, *op. cit.*, 1924, p. 67-69, 85-88 et 97-100.

32. Mohandas Karamchand Gandhi, *op. cit.*, 1964, p. 547.

Cette grève dure 21 jours. Les manifestants défilent quotidiennement dans les rues et se rencontrent lors de réunions durant lesquelles Gandhi leur rappelle de rester calmes et de respecter les conditions auxquelles ils ont consenti. Gandhi élargit également son intervention par des visites auprès du patronat. Il pratique un jeûne de longue durée pour donner espoir aux travailleurs qui ne parviennent pas à voir se profiler une solution. Le jeûne de Gandhi pousse le patronat à entrer en négociations avec les ouvriers à l'aide d'un arbitre. Le conflit est donc résolu, et ce, grâce à des actions non violentes sous la direction de Gandhi<sup>33</sup>. Une fois cette victoire acquise, Gandhi prend part à la lutte des paysans du Khera.

N'ayant pas obtenu de bonnes récoltes cette année-là, les paysans réclament la remise de l'impôt pour pallier la famine. Comme le gouvernement ne désire pas répondre à la revendication, Gandhi propose aux habitants du district de mettre sur pied une *satyāgraha*. La campagne n'a pas tous les effets escomptés. En effet, seulement certains paysans auront droit à l'exemption d'impôt qui sera compensée par les riches. Toutefois, elle marque le réveil politique des paysans. Ceux-ci sont heureux d'être parvenus à un résultat, bien que moindre que celui qu'ils réclament<sup>34</sup>. Plusieurs mouvements de ce genre auront lieu dans le cadre de la lutte de Gandhi contre l'injustice en Inde.

Il est impossible de parler de la désobéissance civile de Gandhi sans mentionner la célèbre marche du sel en 1930. Organisée depuis l'āshram situé dans le Gujarat, la marche s'étire sur de nombreux kilomètres et mène les protestataires jusqu'à la mer, « là où le sel se forme sur la plage par condensation naturelle<sup>35</sup>. » L'āshram est un lieu calme et retiré où des gens animés d'un même idéal mènent une vie communautaire; Gandhi en établit sept au total dont deux en Afrique du Sud. Du 12 mars au 6 avril, Gandhi — alors âgé de 61 ans — et environ 70 de ses disciples parcourent la distance les séparant de la mer. Ils effectuent une marche quotidienne de vingt kilomètres entrecoupée de prières et de méditation. Une fois arrivé à destination, Gandhi prend simplement une poignée de sel afin de contester le monopole britannique sur le commerce du sel<sup>36</sup>. Les habitants de la région suivent peu à peu son exemple et font de même. En réaction, les Anglais emprisonnent de nombreux manifestants, dont Gandhi qui affirme lors de son arrestation : « Je vais pouvoir me reposer<sup>37</sup>! » Un autre aspect de sa lutte pour la liberté de l'Inde a marqué l'imagination internationale : les grèves de la faim. Tel que précisé précédemment, le non-violent exprime son opposition par la souffrance de sa personne et non par celle des autres. C'est pourquoi Gandhi proteste contre les conflits

---

33. *Ibid.*, p. 542-548 et 552-556.

34. *Ibid.*, p. 557-565.

35. Irène Frain, *op. cit.*, p. 85.

36. Susanne Hoeber Rudolph et Lloyd I. Rudolph, « Le Café et l'ashram : Gandhi, la société civile et l'espace public », *Critique internationale*, n° 21 (2003-2004), p. 85.

37. Irène Frain, Gandhi. *op. cit.*, p. 85.

entre hindous et musulmans par la grève de la faim dès 1924. Malgré son opposition à l'administration coloniale, Gandhi ne tente jamais d'attaquer le gouvernement britannique. Il se radicalise légèrement en 1942 lorsqu'il mobilise les populations sous le slogan « *Quit India* ». Tout en s'engageant à ne pas nuire directement aux intérêts des Alliés durant la Seconde Guerre mondiale, Gandhi revendique la liberté immédiate de l'Inde<sup>38</sup>.

Dans sa lutte pour la libération de l'Inde, Gandhi trouve un fervent défenseur dans la personne de Nehru. Malgré leurs différences d'opinions en ce qui a trait à la spiritualité — Nehru étant ouvertement athée et partisan des avancées technologiques — les deux hommes partagent la même vision d'une Inde libre. Sans jamais faire d'ombre à Gandhi qui fera de lui son héritier, Nehru participe à ses marches de protestation et s'implique grandement dans le mouvement nationaliste indien<sup>39</sup>. Les deux hommes trouveront néanmoins une forte opposition du côté de Mohammed Ali Jinnah. Tout comme Gandhi et Nehru, Jinnah est diplômé en droit de Londres. L'homme, musulman, n'épousera jamais les mouvements de désobéissance civile non violente de Gandhi qu'il affirme être « une méthode adaptée aux seuls analphabètes<sup>40</sup>. » Rapidement, il se range du côté des thèses de Rahmat Ali qui désire fonder un État purement musulman, le pays des purs : le Pakistan<sup>41</sup>. Malgré la portée de son message d'amour et de vérité, Gandhi gêne les dirigeants politiques. Ils le considèrent trop imprévisible. De plus, il n'hésite pas à proposer de partager les pouvoirs entre hindous et musulmans afin d'éviter la partition du pays, ce qui entraîne une partie de la population à l'accuser de complaisance à l'égard de Jinnah et à le surnommer Mohammed Gandhi<sup>42</sup>. Cette opposition n'empêche toutefois pas Gandhi de poursuivre son œuvre et de propager sa philosophie de non-violence, et ce, même durant les bouleversements qui suivront.

## CONCLUSION

La philosophie de Gandhi est originale, car elle a su mettre sur pied une conceptualisation de la non-violence qui a ses racines dans la grande tradition indienne, passant du domaine de la morale personnelle à celui de l'action publique par la désobéissance civile. En effet, le parcours de Gandhi lui a permis de développer un message nationaliste indien, notamment grâce à sa critique de la civilisation et à son passage en Afrique du Sud. Dans le but ultime de parvenir à l'indépendance de son pays, Gandhi puise dans sa foi hindoue afin de mettre sur pied une non-violence qui se base sur l'adage « Dieu est Vérité ». Il applique ensuite les

---

38. *Ibid.*, p. 100.

39. *Ibid.*, p. 70.

40. *Ibid.*, p. 72.

41. *Ibid.*, p. 73.

42. *Ibid.*, p. 104.

principes de l'*ahimsā* à l'action politique. Il apporte la notion de *satyāgraha*, c'est-à-dire la désobéissance civile.

Il applique ce concept, qu'il a développé en Afrique du Sud, à la lutte pour l'indépendance de l'Inde face aux Britanniques. Ses actions ont atteint une portée considérable, et lui permettent de participer aux négociations avec l'Angleterre, représentée par Mountbatten, aux côtés de Jawaharlal Nehru et de Mohammed Ali Jinnah. Toutefois, Mountbatten se range du côté de Jinnah et « impose la partition de l'Inde et organise le transfert du pouvoir au Congrès et à la ligue musulmane<sup>43</sup>. » Le 15 août 1947, l'Inde et le Pakistan sont déclarés indépendants. Jinnah dirige le Pakistan et Mountbatten est responsable de l'Inde dans le cadre du Commonwealth britannique. Un climat de conflit, marqué par une grande violence, règne entre les deux pays. Gandhi tente de calmer le jeu et professe son message d'amour et de non-violence. Toutefois, vers la fin de sa vie, les critiques à son égard se font de plus en plus nombreuses. Le 30 janvier 1948, alors qu'il assiste à une réunion de prières à New Delhi, Gandhi est assassiné par un jeune hindou. Nathouram Godse s'était installé à la première rangée du rassemblement qui accueillait Gandhi. Il s'incline en signe de respect au pied de Gandhi, puis, alors que l'une des jeunes femmes l'accompagnant tente de repousser Godse pour ne pas retarder la prière, l'homme tire trois coups à bout portant en prenant pour cible la poitrine du guide spirituel, qui s'effondre<sup>44</sup>.

Les raisons de cet assassinat semblent avoir été le fait que Gandhi critiquait certains aspects de la tradition hindoue, comme l'existence des « intouchables », et qu'il était très tolérant envers les musulmans qu'il voulait même aider<sup>45</sup>. Son décès marque profondément l'Inde, mais touche également la planète entière. Bien qu'il ne soit plus de ce monde, Gandhi continue d'incarner la non-violence. Il a influencé de nombreuses personnalités politiques comme Martin Luther King Jr. dans sa lutte pour les droits civiques aux États-Unis au milieu du 20<sup>e</sup> siècle et Nelson Mandela dans sa lutte contre l'Apartheid en Afrique du Sud. Son héritage d'amour et de non-violence est toujours présent aujourd'hui.

---

43. Alain Daniélou, *op. cit.*, p. 373.

44. Guy Deleury, *Gandhi*, Paris, Pygmalion, 1997, p. 219-220.

45. Alain Daniélou, *op. cit.*, p. 374-376.

## SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- DANIÉLOU, Alain. *Histoire de l'Inde*. Paris, Fayard, 1983, 424 p.
- DELEURY, Guy. *Gandhi*. Paris, Pygmalion, 1997, 245 p.
- FRAIN, Irène. *Gandhi. La liberté en marche*. Boulogne, Timée, 2007, 139 p.
- GANDHI, Mohandas Karamchand. *La jeune Inde*. Paris, Stock, 1924, 381 p.
- GANDHI, Mohandas Karamchand. *Leur civilisation et notre délivrance*. Paris, Denoël, 1957, 190 p.
- GANDHI, Mohandas Karamchand. *Autobiographie ou mes expériences de vérité*. Paris, Presses universitaires de France, 1964, 677 p.
- GANDHI, Mohandas Karamchand. *Tous les hommes sont frères. Vie et pensées du Mahatma Gandhi d'après ses œuvres*. Paris, Gallimard, 1969, 313 p.
- HOEBER RUDOLPH, Susanne et Lloyd I. RUDOLPH. « Le Café et l'ashram : Gandhi, la société civile et l'espace public ». *Critique internationale*, n° 21 (2003-2004), p. 79-91.
- RAJAN, Vithal. « Gandhi : the Colonising Object ». *Economic and Political Weekly*, vol. 41, n° 15 (avril 2006), p. 1425-1427.

# L'INDONÉSIE EN QUÊTE D'INDÉPENDANCE : UNE ÉTUDE HISTORIOGRAPHIQUE

---

Jean-Philippe Martel

En 1945, la Seconde Guerre mondiale vient de se terminer. Dans la région du Pacifique, le Japon s'est taillé une « sphère de coprosperité » dans les colonies européennes. En Indonésie, la reddition japonaise, le 15 août 1945, crée un vide politique : les Pays-Bas viennent à peine d'être libérés de la domination nazie et ne peuvent réoccuper leur colonie immédiatement. Ce vide est l'occasion attendue par les nationalistes qui proclament l'indépendance le 17 août. Une guerre de libération, entrecoupée de trêves grâce aux pressions internationales, a lieu jusqu'à la reconnaissance de l'indépendance de l'Indonésie par les Pays-Bas en 1949.

L'indépendance de l'Indonésie est une des premières (avec l'Inde, notamment) qui enclencha le mouvement de décolonisation dans la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Elle représente (avec l'indépendance de l'Inde, notamment) une des premières manifestations du mouvement de décolonisation qui allait marquer la seconde moitié du XX<sup>e</sup> siècle. Il est donc particulièrement intéressant d'étudier comment l'indépendance fut acquise par les Indonésiens et comment ils ont construit une nation dans un contexte postcolonial. Ce travail effectue un bilan de l'historiographie récente sur ce sujet. Cet exercice peut entraîner quelques difficultés : en effet, il semble que l'historiographie récente soit beaucoup moins riche que ce qui a été produit au cours des années 1950, 1960 et 1970. Nous nous sommes également limités à l'historiographie en langues française et anglaise, tout en étant conscients que les articles dans ces deux langues ne couvrent pas l'ensemble des parutions sur le sujet.

Nous nous intéresserons d'abord au mouvement nationaliste, des premières révoltes populaires et de sa formation dès la seconde moitié des années 1920 jusqu'à la fin de la lutte pour l'indépendance en 1949. Ensuite, nous porterons notre regard sur les opérations militaires néerlandaises à l'époque de la guerre, entre 1945 et 1949. Enfin, nous aborderons le sujet de l'édification d'un État postcolonial par Soekarno, de la déclaration d'indépendance de 1945 au coup d'État de Soeharto en 1965. Nous avons choisi ces trois thèmes puisqu'ils reviennent souvent au gré des lectures. Ils représentent également des jalons importants de la marche vers l'indépendance. Ainsi, l'étude du mouvement nationaliste nous permet de cerner les causes de la guerre. L'analyse des opérations néerlandaises nous renseigne sur leur déroulement. L'examen du processus d'édification de l'État postcolonial nous éclaire sur les conséquences de cette guerre. Ces trois thématiques sont sujettes à des interprétations

divergentes. Le choix de les analyser nous permet d'offrir une vue d'ensemble de la lutte pour l'indépendance en Indonésie.

Notre réflexion sera articulée autour de trois questions majeures. La première est de savoir comment les historiens décrivent l'origine de l'indépendance indonésienne et de quelle façon l'influence japonaise y est présentée? La seconde s'interroge sur la manière dont l'intervention britannique en Indonésie ainsi que les opérations militaires néerlandaises sont abordées. Enfin, nous souhaitons comprendre comment est perçue la création d'un nouveau régime politique indépendant par Soekarno. Chacune de ces trois questions donne lieu à plusieurs hypothèses. En ce qui concerne l'origine de l'indépendance, trois explications sont proposées : une origine strictement intellectuelle; une collaboration entre mouvement intellectuel et mouvement populaire et une opposition entre ces deux mouvements.

Ensuite, au sujet de l'influence japonaise sur l'indépendance, trois propositions apparaissent : la destruction du cadre colonial néerlandais, l'expertise accordée aux Indonésiens et la création d'un lien culturel vers l'Asie en opposition à l'Europe. Enfin, en ce qui concerne l'intervention britannique, nous relevons deux positions : pour certains historiens, elle est l'expression de la rivalité avec les Pays-Bas. Pour d'autres, il s'agit d'une occupation. Nous verrons qu'il existe deux regards sur les opérations militaires néerlandaises : une qui leur est nettement favorable et une autre qui est beaucoup plus critique. La création du régime politique de Soekarno peut être considérée de trois façons différentes : certains historiens traitent ce régime comme une dictature, d'autres considèrent que la dictature est limitée à la période 1959-1965 tandis que quelques-uns décrivent favorablement le régime en place. Pour chacun des trois grands sujets abordés dans cette étude (mouvement nationaliste, opérations militaires néerlandaises et formation du régime politique postcolonial), nous comparerons donc les différentes thèses présentées.

## **L'INTERPRÉTATION DU MOUVEMENT NATIONALISTE ET DE L'OCCUPATION JAPONAISE**

### *L'ORIGINE DU MOUVEMENT NATIONALISTE*

Thomas Beaufile décrit les premiers nationalistes comme des Indonésiens instruits en Europe. Une fois de retour en Indonésie, ceux-ci ne parviennent pas à se faire accepter par les Européens, qui veulent conserver tous les pouvoirs. Cette injustice nourrit leur nationalisme et pousse ces intellectuels à s'opposer aux colonisateurs qui sont perçus comme des rivaux. Beaufile exclut pratiquement les Indonésiens non instruits. Il affirme notamment que : « au-dessus et en dehors du paysan [...] résigné à la servitude et peu soucieux, par conséquent, de la nationalité de ses maîtres, la lutte s'engage entre les deux éléments actifs et

ambitieux, et la société européenne n'a pas ainsi de pire ennemi que l'indigène qu'elle a instruit<sup>1</sup>. » Par conséquent, la population dans son ensemble n'est pas incluse dans le combat pour l'indépendance, qui n'est qu'une rivalité entre deux élites. Dans le même ordre d'idées, Bob Hering présente la fondation du PNI (le parti de Soekarno) comme le parti d'une phalange intellectuelle<sup>2</sup>. Edward Aspinall et Mark T. Berger abondent dans ce sens en le présentant comme une coalition d'intellectuels<sup>3</sup>. Ces trois auteurs se concentrent donc sur le PNI et ses intellectuels qui ont mené la révolution.

Une autre vision des origines du mouvement d'indépendance défend au contraire la thèse d'un peuple collaborant avec les intellectuels. Pour commencer, Marc Michel affirme qu'à la suite de la Seconde Guerre mondiale le nationalisme est désormais un mouvement de masse qui parvient à réunir 120 000 personnes au sein de la *Peta*, son bras armé<sup>4</sup>. Il laisse entendre que ces dernières collaborent de manière étroite avec les intellectuels qui dirigent le mouvement. Comme Beaufils, Florence Lamoureux affirme que les mouvements nationalistes sont nés de l'opposition entre l'élite européenne et l'élite éduquée indonésienne<sup>5</sup>. Cependant elle enchaîne sur des éléments qui laissent entendre qu'il existait une coopération entre cette élite et le peuple. Par exemple, deux jours après la déclaration d'indépendance, 200 000 personnes se réunissent pour afficher leur soutien à la République<sup>6</sup>. Elle ajoute que le peuple soutient Soekarno au lieu du PKI, le parti communiste indonésien<sup>7</sup>. Robert Aarsse va plus loin en affirmant que la résistance passive de la population consacre la défaite politique des Néerlandais, même si ces derniers contrôlent l'archipel d'un point de vue militaire<sup>8</sup>. Encore une fois, la participation de la population au mouvement intellectuel est présentée comme une clé de sa victoire. Par conséquent, on voit clairement que dans l'esprit de ces historiens, un lien fort est créé entre le peuple et l'élite intellectuelle nationaliste.

---

1. Thomas Beaufils, « Le colonialisme aux Indes néerlandaises », dans Marc Ferro, dir., *Le livre noir du colonialisme. XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle : de l'extermination à la repentance*, Paris, Hachette, 2003, p. 336.

2. Bob Hering, « Soekarno : The Man and the Myth : Looking through a Glass Darkly », *Modern Asian Studies*, vol. 26, n° 23 (1992), p. 498-499.

3. Edward Aspinall et Mark T. Berger, « The Break-up of Indonesia? Nationalisms after Decolonisation and the Limits of the Nation-State in Post-Cold War Southeast Asia », *Third World Quarterly*, vol. 22, n° 6 (2001), p. 1005.

4. Marc Michel, *Décolonisations et émergence du Tiers-monde*, Paris, Hachette, 2005, p. 83.

5. Florence Lamoureux, *Indonesia. A global studies handbook*, Santa Barbara, ABC-CLIO, coll. « Global Studies Asia », 2003, p. 31.

6. *Ibid.*, p. 38.

7. *Ibid.*, p. 40.

8. Robert Aarsse, *L'Indonésie*, Paris, Karthala, 1993, p. 101.



Françoise Cayrac-Blanchard et Jacques Leclerc développent pour leur part une vision selon laquelle le mouvement nationaliste est bel et bien dirigé par une élite intellectuelle<sup>9</sup>. Par contre, soulignent-ils, il existe également des manifestations spontanées de nationalisme parmi les masses populaires, chez les paysans par exemple<sup>10</sup>. Ils vont notamment aborder la question des révoltes de 1926 et 1927 qui sont en général attribuées à l'action du PKI. Cependant, ils affirment que : « La direction du Parti communiste indonésien (PKI) est à cette époque tellement éclatée, désorganisée, déchirée de contradictions qu'on peut difficilement lui attribuer la pleine responsabilité de ces deux vagues d'insurrections anticoloniales<sup>11</sup>. » Cette révolte serait donc une action spontanée de la population illettrée. Les auteurs concluent que les intellectuels, malgré leurs discours visant l'action de masse, ont peur des mouvements violents populaires et s'en dissocient<sup>12</sup>. Ainsi, les deux mouvements, populaire et intellectuel, se développent en opposition l'un à l'autre.

Nous pouvons ainsi voir apparaître trois grandes positions. La première se consacre uniquement aux intellectuels. Il est facile de constater qu'Aspinall et Berger s'intéressent dans leur article surtout au gouvernement indonésien et ne font référence à la révolution que pour mettre leur sujet en contexte. Hering se concentre quant à lui sur la figure de Soekarno. Il s'agit sans doute des raisons pour lesquelles ils ont ignoré les mouvements populaires. La raison pour laquelle Beaufile ignore ces mêmes mouvements populaires est moins évidente. Il est possible que ce soit parce qu'il traite de l'indépendance de l'Indonésie du point de vue néerlandais. En effet, ses sources premières sont entre autres des récits de voyageurs néerlandais<sup>13</sup>. Par conséquent, on peut avancer l'hypothèse qu'il lui est peut-être plus évident de trouver des sources sur les Indonésiens qui ont séjourné aux Pays-Bas que sur les mouvements populaires. Quant aux deux autres positions, elles admettent plutôt l'influence populaire au sein de la marche vers l'indépendance. Cayrac-Blanchard et Leclerc ont, à cet égard, un regard particulier. Ceux-ci considèrent en effet qu'il s'agit là de deux concepts opposés. Cette position ne semble toutefois pas très partagée puisque des auteurs ayant publié plus récemment, comme Michel et Lamoureux, n'ont pas repris ou poussé cette idée.

---

9. Françoise Cayrac-Blanchard et Jacques Leclerc, « Inventions de l'Indonésie », *Revue française de science politique*, vol. 39, n° 6 (1989), p. 853.

10. *Ibid.*, p. 854.

11. *Ibid.*, p. 860.

12. *Ibid.*, p. 861.

13. Thomas Beaufile, *loc. cit.*, dans Marc Ferro, dir., *op. cit.*, p. 336.

La première interprétation du rôle japonais dans le mouvement nationaliste indonésien est basée sur l'idée que les Japonais ont détruit les structures du pouvoir colonial en Indonésie. Christophe de Voogd développe cette vision au sujet de l'indépendance et affirme qu'il s'agit de la principale difficulté qu'ont rencontrée les Pays-Bas pour reprendre leur colonie. Il affirme également que seule l'armée japonaise a maintenu l'ordre en Indonésie avant l'arrivée des Britanniques, permettant ainsi aux nationalistes de gagner de précieuses semaines pour se préparer<sup>14</sup>.

Cette interprétation reste minoritaire, bien qu'elle ne soit pas contredite par la plupart des historiens que nous avons consultés. Ceux-ci semblent bien, en effet, croire que le Japon a joué un rôle important dans la décolonisation de l'Indonésie, mais surtout parce qu'il a formé des cadres indonésiens pour le futur État. Marc Michel affirme notamment que la *Peta* se constitue sous le commandement du *Putera* et devient un rassemblement nationaliste soutenu à l'origine par les Japonais. La *Peta* (qui sera plus tard crainte par l'occupant japonais) formera ainsi la base de la future armée indonésienne<sup>15</sup>. Edward Aspinall et Mark T. Berger confirment cette idée et ajoutent que les Japonais ont favorisé l'emploi d'Indonésiens dans l'administration du futur État, ce qui a transformé le pouvoir dans la colonie<sup>16</sup>. Ainsi, du point de vue de ces auteurs, l'occupation japonaise a permis de donner une expérience militaire ou administrative à de nombreux Indonésiens, ce qui facilitera la construction d'un État postcolonial.

La dernière interprétation est celle d'Ethan Mark qui se consacre plutôt à l'influence des doctrines du Japon comme l'asianisme. Il prend l'exemple de l'écrivain Pané qui a été marqué par cette doctrine et qui cherchait les racines de l'Indonésie du côté de l'Inde<sup>17</sup>. Pané vantera plus tard l'arrivée de l'armée japonaise, plus asiatique que l'occupant néerlandais et qui permet un retour à une tradition plus hindo-bouddhiste<sup>18</sup>. Pané cherche également à connecter le destin de l'Indonésie et celui du Japon, ce qui permet de bâtir l'identité nationale autour de valeurs asiatiques<sup>19</sup>. L'exemple utilisé par Mark dans son article ne cite qu'un seul intellectuel indonésien; par contre, il démontre bien comment l'arrivée des Japonais a transformé le discours nationaliste chez certains intellectuels.

---

14. Christophe de Voogd, *Histoire des Pays-Bas. Des origines à nos jours*, Paris, Fayard, 2003, p. 244.

15. Marc Michel, *op. cit.*, p. 82.

16. Edward Aspinall et Mark T. Berger, *loc. cit.*, p. 1005-1006.

17. Ethan Mark, « «Asia's» Transwar Lineage : Nationalism, Marxism and «Greater Asia» in an Indonesian Inflection », *The Journal of Asian Studies*, vol. 65, n° 3 (2006), p. 471-472.

18. *Ibid.*, p. 486-487.

19. *Ibid.*, p. 479-480.

À nouveau, nous pouvons voir trois positions sur le sujet de l'occupation japonaise en Indonésie. Toutes s'accordent pour donner un rôle prépondérant aux Japonais dans la marche vers l'indépendance. Michel, Berger et Aspinall affirment qu'une élite militaire et bureaucratique locale s'est développée à cette époque. Ils ne contredisent pas la position de Christophe de Voogd : le développement de cette élite détruit effectivement le cadre colonial de domination. Cependant, ils vont plus loin que de Voogd qui ne s'intéresse pas au développement de cette élite et n'explique pas comment les structures de pouvoir ont été détruites par les Japonais. Il semble, lorsqu'on lit de Voogd, que les Japonais ont laissé la colonie dans une situation proche de l'anarchie, à l'exception des secteurs encore dominés par leur armée. Cette description s'explique probablement par le point de vue néerlandais qu'adopte de Voogd. L'article de Mark emprunte une voie différente qui touche plus les identités culturelles que les aspects matériels et politiques des premiers articles. L'occupation japonaise semble néanmoins déterminante dans la construction d'une identité nationale asiatique. Il faut toutefois se poser la question au sujet du silence des autres historiens; peut-être que ceux-ci n'accordent pas une importance particulière à l'occupation japonaise.

## **LA VISION DES OPÉRATIONS MILITAIRES BRITANNIQUES ET NÉERLANDAISES**

Quelle est la vision des historiens au sujet des opérations militaires menées par les armées britanniques et néerlandaises en Indonésie? Il faut noter que nous parlons de « l'armée britannique » pour désigner les forces britanniques en y incluant les soldats indiens qui servent dans l'armée du royaume. Dans le même ordre d'idées, lorsque nous évoquons l'armée néerlandaise, nous y incluons autant les soldats néerlandais que leurs auxiliaires ambonais. Nous étudierons d'abord l'action des Britanniques intervenus en Indonésie pour obtenir la reddition de l'armée japonaise et occuper le terrain en attendant le retour des Pays-Bas. Puis, nous exposerons les opérations menées par les Néerlandais afin de reprendre le contrôle de la colonie.

### ***LES ACTIONS DES MILITAIRES BRITANNIQUES EN INDONÉSIE***

Christophe de Voogd défend une position particulière au sujet des opérations militaires britanniques. En effet, il affirme que « les Anglais, animés par leur traditionnelle rivalité avec les Pays-Bas [...] n'avaient aucun désir d'aider au rétablissement de la tutelle néerlandaise<sup>20</sup>. » Les Britanniques sont donc présentés comme les adversaires des Néerlandais. De plus, de Voogd souligne que les Britanniques ont reconnu le gouvernement de la République d'Indo-

---

20. Christophe de Voogd, *op. cit.*, p. 244.

nésie, ce qui complique la tâche des forces néerlandaises<sup>21</sup>. Ainsi, les Britanniques semblent ici uniquement collaborer avec les nationalistes indonésiens et s'opposer aux Néerlandais.

Cependant, les opérations britanniques sont présentées d'une manière plus nuancée par d'autres historiens. Par exemple, Robert Aarsse considère que les forces britanniques sont attaquées par des bandes armées et qu'elles doivent combattre pour reprendre le contrôle de Surabaya. Il affirme par la suite que les Britanniques ne sont ni assez nombreux ni assez préparés pour une opération de combat et qu'ils se retirent vite<sup>22</sup>. Richard McMillan affirme qu'il existe effectivement des tensions entre les troupes néerlandaises et britanniques. Il faut noter que les provocations proviennent, selon lui, des Néerlandais. Aussi, il arrive que les Britanniques soient forcés d'intervenir lorsque des soldats néerlandais s'en prennent à des civils indonésiens. Cependant, les soldats britanniques ne sont pas présentés comme irréprochables, puisque McMillan affirme également que les troupes britanniques répriment la guérilla d'une manière féroce en exécutant des prisonniers ou en brûlant des villages par exemple<sup>23</sup>.

L'armée britannique déployée en Indonésie se montre sévère envers les guérilleros, mais traite avec le gouvernement de la République d'Indonésie et cherche même à avoir de bonnes relations avec ses représentants. Cette politique choque les autorités néerlandaises<sup>24</sup>. Il semble donc y avoir un réel antagonisme entre les Britanniques et les Néerlandais, mais aussi entre les Britanniques et certaines forces nationalistes indonésiennes irrégulières qui ne sont pas contrôlées par le gouvernement indonésien. Toutefois, l'entente semble plus cordiale entre ce gouvernement et l'armée britannique. En vérité, De Voogd n'est pas en contradiction avec la position d'Aarsse et de McMillan. En effet, Aarsse démontre que les Britanniques ne sont pas réellement intéressés à aider les Néerlandais à reprendre le contrôle de l'Indonésie et McMillan souligne bien les rivalités entre les deux armées occidentales ainsi que la bonne entente entre la République d'Indonésie et l'armée britannique. Cependant, De Voogd et McMillan diffèrent sur l'origine des tensions. Le premier rejetant la faute sur les Britanniques et le second sur les Néerlandais. Il est intéressant de voir que leurs points de vue respectifs sont antagonistes. De Voogd affiche une position favorable aux Pays-Bas et McMillan s'intéresse surtout à l'armée britannique. Celui-ci s'appuie d'ailleurs sur les journaux de guerre britanniques<sup>25</sup> qui sont de toute évidence probritanniques. Cependant, l'origine de ses sources n'empêche pas McMillan de citer de manière critique les atrocités britanniques commises à l'encontre des Indonésiens. De Voogd préfère cependant cantonner l'armée britannique à sa

---

21. *Ibid.*

22. Robert Aarsse, *op. cit.*, p. 97.

23. *Ibid.*, p. 70.

24. *Ibid.*, p. 79.

25. *Ibid.*, p. 86.

rivalité avec les Pays-Bas et à sa collaboration avec la République d'Indonésie. Nous expliquons cela par le point de vue prônéerlandais de Christophe de Voogd qui tend à négliger les aspects reliés aux Britanniques et aux Indonésiens.

#### LE DÉROULEMENT DES OPÉRATIONS MILITAIRES NÉERLANDAISES

Décrivant les opérations militaires néerlandaises, De Voogd a encore une fois une position favorable aux Pays-Bas. L'auteur les présente comme une opération de police limitée effectuée à l'encontre des rebelles indonésiens. Celle-ci se conclut par un cessez-le-feu imposé par le Conseil de Sécurité de l'ONU. De Voogd affirme que les attaques contre les Néerlandais se poursuivent et qu'une seconde opération de police est déclenchée en réaction. Cette fois-ci, le Conseil de Sécurité condamne les Pays-Bas et les oblige à accepter un cessez-le-feu définitif<sup>26</sup>. De Voogd présente donc les Pays-Bas comme les victimes des guérilleros nationalistes et des puissances de l'ONU.

Il est cependant possible de trouver des historiens ayant une position plus critique à l'égard des Pays-Bas que celle de Christophe de Voogd. Thomas Beaufile présente le gouvernement des Pays-Bas comme un agresseur voulant conserver à tout prix sa colonie orientale dans une optique économique. Il aborde l'usage de la torture et des exécutions et ajoute que cela a provoqué une controverse aux Pays-Bas après la guerre. Il affirme également que les Pays-Bas ont accepté le cessez-le-feu de l'ONU, mais ont néanmoins poursuivi les combats. Les Néerlandais acceptent la paix sous la pression des États-Unis qui interrompent le plan Marshall pour la durée de la guerre<sup>27</sup>. Robert Aarsse note également que les Pays-Bas ne respectent pas les accords passés sur la cessation des combats<sup>28</sup>. De plus, Richard McMillan souligne le recours des soldats néerlandais à la brutalité contre des civils indonésiens<sup>29</sup>. Il rajoute que les autorités ferment les yeux sur ces exactions<sup>30</sup>.

Par conséquent, la thèse de « l'opération de police limitée » présentée par de Voogd est bien éloignée du récit que McMillan fait des tortures et des exécutions ou de l'intransigeance néerlandaise présentée par Beaufile. De plus, de Voogd affirme que les Néerlandais se défendent contre les attaques de guérilleros, tandis que Aarsse et Beaufile estiment que ce sont les Pays-Bas qui ont ignoré le cessez-le-feu. Il est vraisemblable que les deux parties n'aient pas respecté l'accord, mais il est intéressant de voir que de Voogd a de nouveau une

---

26. Christophe de Voogd, *op. cit.*, p. 245.

27. Thomas Beaufile, *loc. cit.*, p. 341-342.

28. Robert Aarsse, *op. cit.*, p. 98.

29. Richard McMillan, *The British Occupation of Indonesia, 1945-1946. Britain, the Netherlands and the Indonesian Revolution*. Londres, Routledge, coll. « Royal Asiatic Society books », 2005, p. 86.

30. *Ibid.*, p. 80.

position néerlandaise. Les autres auteurs, quant à eux, adoptent la vision qui prédomine déjà à l'époque au niveau international (notamment au Conseil de Sécurité) en condamnant les Pays-Bas. Beaufigli est le seul auteur à soulever la motivation économique des opérations militaires néerlandaises et surtout du cessez-le-feu final. Cela s'explique à nouveau par le fait qu'il présente la guerre du point de vue des Néerlandais. Finalement, il est intéressant de voir que les exactions néerlandaises sont tuées par De Voogd et clairement abordées par Beaufigli et McMillan.

## LA REPRÉSENTATION DE LA FORMATION D'UN ÉTAT POSTCOLONIAL

Concernant les modalités de l'établissement de l'État postcolonial, une première position fait pratiquement l'unanimité. Il s'agit d'affirmer que Soekarno pose les bases d'une dictature au cours de sa présidence, de 1945 à 1965. Florence Lamoureux relève notamment que la constitution de 1945, créée entre autres par Soekarno, donne de très nombreux pouvoirs au président<sup>31</sup>. Ainsi, Soekarno utilise-t-il l'armée pour combattre les rebelles du PRRI et expulse 46 000 Néerlandais qui résident toujours en Indonésie afin de saisir leurs entreprises<sup>32</sup>. Les premières élections n'ont lieu qu'en 1955, soit six ans après la fin de la guerre<sup>33</sup>. Soekarno s'arroge de nombreux pouvoirs comme président et chef de la « démocratie guidée », une démocratie prétendument consensuelle, et se sert de la loi martiale en 1957 pour la faire respecter<sup>34</sup>.

Lamoureux affirme même que pour beaucoup d'Indonésiens, la « démocratie guidée » est comparable au régime colonial<sup>35</sup>. Françoise Cayrac-Blanchard et Jacques Leclerc ajoutent que la « démocratie guidée » est selon Soekarno une tradition indonésienne de consensus et que, lorsque le consensus ne peut pas se faire, l'ancien du village doit trancher. Évidemment, Soekarno joue le rôle de cet ancien du village pour toute l'Indonésie. L'opposition est rejetée et l'État doit faire régner l'ordre dans la société, ce qui fait de la « démocratie dirigée » un système autoritaire<sup>36</sup>. Ce système sera même qualifié de bonapartisme par Edward Aspinall et Mark T. Berger, qui notent également la répression progressive de nombreuses révoltes et oppositions par Soekarno à la fin des années 1950<sup>37</sup>. Finalement, Carmel Budiardjo affirme

---

31. Florence Lamoureux, *op. cit.*, p. 98.

32. *Ibid.*, p. 42-43.

33. *Ibid.*, p. 97.

34. *Ibid.*, p. 98-99.

35. *Ibid.*, p. 43.

36. Françoise Cayrac-Blanchard et Jacques Leclerc, *loc. cit.*, p. 859-860.

37. Edward Aspinall et Mark T. Berger, *loc. cit.*, p. 1006.

que le régime militaire de Soeharto trouve ses inspirations chez la « démocratie guidée » de Soekarno<sup>38</sup>.

L'auteur ajoute que Soekarno a donné d'immenses pouvoirs aux militaires en leur confiant les entreprises saisies aux Néerlandais à la fin des années 1950<sup>39</sup>. Par conséquent, ces auteurs tentent de prouver que Soekarno, à défaut d'être un réel dictateur, a des tendances autoritaires tout au long de la période 1945-1965.

La seconde approche est assez semblable à la première. Sensiblement pour les mêmes raisons, elle établit également que Soekarno pose les bases d'une dictature en Indonésie. La différence cependant est que le pouvoir réel de Soekarno est limité – selon ces historiens – à la période 1959-1965 au lieu de s'étendre de 1945 à 1965. Ainsi, Jean-Louis Margolin qualifie la « démocratie guidée » de populisme très autoritaire<sup>40</sup>. Il soutient également que ce populisme est limité à la période 1959-1965, puisqu'auparavant Soekarno devait composer avec ses adversaires (les militaires néerlandais dans un premier temps, ses adversaires politiques dans un second) et se limiter à un rôle formel<sup>41</sup>. Aussi, Bob Hering affirme que le mythe entourant Soekarno veut qu'il ait gouverné de 1945 à 1965, mais que dans les faits il est réduit à un rôle symbolique dès 1949, même s'il exerce un pouvoir en coulisse. Par contre, cette situation cesse en 1959, l'année où Soekarno retourne au pouvoir effectif<sup>42</sup>.

La troisième position est franchement minoritaire puisqu'elle approuve la construction politique faite par Soekarno. Ainsi, François Raillon décrit le nationalisme de Soekarno comme accueillant, en ce sens que n'importe qui pouvait être accepté au sein de la communauté que forme l'Indonésie<sup>43</sup>. Raillon reconnaît néanmoins l'autoritarisme du système<sup>44</sup>. L'opinion qu'il pose sur le nationalisme nous paraît intéressante étant donné l'expulsion des Néerlandais. Par contre, Robert Aarsse va plus loin. Sur le sujet de l'expulsion des Néerlandais, il affirme que Soekarno l'a fait sous la pression du PKI pour s'approprier leurs entreprises<sup>45</sup>. Il ajoute que « Les quatre années de lutte contre les Néerlandais ont largement contribué à forger un esprit unitaire, qui permet à la République de résister aux différentes tentatives sépara-

---

38. Carmel Budiardjo, « Militarism and Respression in Indonesia », *Third World Quarterly*, vol. 8, n° 4 (1986), p. 1219.

39. *Ibid.*, p. 1226.

40. Jean-Louis Margolin, « Les quasi-populismes d'Asie du sud-est », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, n° 56 (1997), p. 203.

41. *Ibid.*

42. Bob Hering, *loc. cit.*, p. 503-504.

43. François Raillon, *Indonésie : La réinvention d'un archipel*, Paris, La documentation Française, coll. « Asie plurielle », 1999, p. 72-73.

44. *Ibid.*, p. 75.

45. Robert Aarsse, *op. cit.*, p. 106.

tistes<sup>46</sup>. » Cependant, Lamoureux<sup>47</sup>, Aspinall et Berger<sup>48</sup> parlent plutôt de répression armée. Aarsse ajoute que le recours à une Assemblée constituante, nommée plutôt qu'élue, est une nécessité étant donné que le peuple n'a pas l'expérience de la démocratie. Cela explique pourquoi les premières élections n'ont pas lieu avant 1955<sup>49</sup>. Ainsi, Raillon et surtout Aarsse sont beaucoup plus complaisants envers le régime politique de Soekarno.

Les deux premières positions ne sont pas en contradiction fondamentale. Au contraire, les deux affirment que Soekarno pose les bases d'une dictature. La différence se limite donc à la durée, soit de 1945 à 1965 pour les premiers et seulement dans la période 1959-1965 pour les seconds. Considérant que l'objet d'étude de Hering est de critiquer le mythe entourant Soekarno et que celui de Margolin est d'étudier les populismes (et qu'il utilise une grille de caractéristiques pour les étudier)<sup>50</sup>, il est normal que ces deux auteurs aient décelé plus précisément que les autres les limites du pouvoir de Soekarno. Cependant, si certains, parmi les premiers auteurs, peuvent avoir été conscients des limites du pouvoir de Soekarno, ils ne l'ont pas abordé explicitement dans leurs textes.

Ces deux premières positions sont plus difficilement conciliables avec la troisième. Par exemple, il est difficile d'allier le nationalisme « accueillant » de Raillon à l'expulsion des Néerlandais selon Lamoureux<sup>51</sup>. Pour sa part, Aarsse se démarque des autres historiens par un point de vue beaucoup plus favorable au régime de Soekarno. Il affirme notamment que l'esprit unitaire de l'Indonésie l'a sauvée des rébellions nationalistes, au contraire d'Aspinall et de Berger qui parlent de répression militaire<sup>52</sup>. Aussi, Aarsse explique l'expulsion des Néerlandais par la pression du PKI, alors que Lamoureux estime que Soekarno veut s'approprier leurs entreprises. Finalement, il est beaucoup plus complaisant envers l'absence de démocratie, en l'attribuant au manque d'instruction du peuple, alors que les autres historiens l'attribuent à Soekarno lui-même. Ces différences s'expliquent peut-être par le fait qu'Aarsse a vécu de longues années en Indonésie<sup>53</sup>.

---

46. *Ibid.*, p. 103.

47. Florence Lamoureux, *op. cit.*, p. 42-43.

48. Edward Aspinall et Mark T. Berger, *loc. cit.*, p. 1006.

49. *Ibid.*, p. 100-101.

50. Jean-Louis Margolin, *loc. cit.*, p. 202.

51. Florence Lamoureux, *op. cit.*, p. 42-43.

52. Edward Aspinall et Mark T. Berger, *loc. cit.*, p. 1006.

53. Robert Aarsse, *op. cit.*, 4<sup>e</sup> de couverture.



## CONCLUSION

Nous avons d'abord vu que les historiens débattent sur l'origine du mouvement nationaliste pour savoir si celle-ci est intellectuelle, ou si elle est plutôt le fruit d'une coopération ou d'une opposition entre les intellectuels et la population. Nous avons vu également que l'occupation japonaise est capitale pour tous les historiens qui abordent la question. Toutefois, ceux-ci se divisent pour savoir si l'influence de l'occupation japonaise sur le mouvement nationaliste se situe au niveau de la destruction des infrastructures de pouvoir colonial, de la formation d'une élite militaire et bureaucratique indonésienne ou encore sur la formation d'une identité culturelle. Ensuite, nous avons étudié la question des opérations militaires en Indonésie. Ainsi, Christophe de Voogd affirme que les militaires britanniques sont en rivalité avec les Néerlandais et que ceux-ci combattent des rebelles et se défendent contre les attaques de guérilleros.

Pourtant, les autres historiens démontrent que l'occupation britannique de l'Indonésie est réelle et que les forces coloniales ont affronté et même réprimé les nationalistes indonésiens. En outre, d'autres historiens estiment que les Néerlandais eux-mêmes ne respectent pas les cessez-le-feu et ne font pas qu'une opération de police, mais opèrent bel et bien une tentative de reconquête. Finalement, nous avons vu que la création d'un régime politique par Soekarno divise les historiens entre ceux qui le considèrent comme un dictateur durant la période 1945-1965 et ceux qui voient en lui un président au pouvoir limité jusqu'en 1959 devenu un dictateur ensuite. D'autres encore ont une opinion positive sur le système politique de Soekarno. Cette recherche est limitée et il serait intéressant de l'approfondir. Par exemple, il serait pertinent de vérifier l'historiographie des années 1970 qui semble riche au niveau des articles, ou encore d'étudier ce que les historiens néerlandais et indonésiens en disent, ce que la barrière de la langue nous a empêché de faire.

## SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- AARSSE, Robert. *L'Indonésie*. Paris, Karthala, 1993, 182 p.
- ASPINALL, Edward et Mark T. BERGER. « The Break-up of Indonesia? Nationalisms after Decolonisation and the Limits of the Nation-State in Post-Cold War Southeast Asia ». *Third World Quarterly*, vol. 22, n° 6 (2001), p.1003-1024.
- BUDIARDJO, Carmel. « Militarism and Respression in Indonesia ». *Third World Quarterly*, vol. 8, n° 4 (1986), p. 1219-1238.
- CAYRAC-BLANCHARD, Françoise et Jacques LECLERC. « Inventions de l'Indonésie ». *Revue française de science politique*, vol 39, n° 6 (1989), p.852-866.
- DE VOOGD, Christophe. *Histoire des Pays-Bas, des origines à nos jours*. Paris, Fayard, 2003, 390 p.
- FERRO, Marc, dir. *Le livre noir du colonialisme. XVI<sup>e</sup>-XXI<sup>e</sup> siècle : de l'extermination à la repentance*. Paris, Hachette, 2003, 1124 p.
- HERING, Bob. « Soekarno : The Man and the Myth : Looking through a Glass Darkly ». *Modern Asian Studies*, vol. 26, n° 23 (1992), p. 495-506.
- LAMOUREUX, Florence. *Indonesia : A global studies handbook*. Santa Barbara, ABC-CLIO, coll. « Global Studies Asia », 2003, 250 p.
- MARGOLIN, Jean-Louis. « Les quasi-populismes d'Asie du sud-est ». *Vingtième siècle*, n° 56 (1997), p. 201-213.
- MARK, Ethan. « «Asia's» Transwar Lineage : Nationalism, Marxism and «Greater Asia» in an Indonesian Inflection ». *The Journal of Asian Studies*, vol. 65, n° 3 (2006), p. 461-493.
- MCMILLAN, Richard. *The British Occupation of Indonesia, 1945-1946. Britain, the Netherlands and the Indonesian Revolution*. Londres, Routledge, coll. « Royal Asiatic Society books », 2005, 248 p.
- MICHEL, Marc. *Décolonisations et émergence du Tiers-monde*. Paris, Hachette, 2005, 271 p.
- RAILLON, François. *Indonésie : La réinvention d'un archipel*. Paris, La documentation Française, coll. « Asie plurielle », 1999, 180 p.

## II. LES ENJEUX DE L’AFFIRMATION D’UNE IDENTITÉ POLITIQUE ET CULTURELLE

---

Une fois l’indépendance acquise, les pays décolonisés d’Asie et d’Afrique ont dû aborder une deuxième phase de décolonisation marquée par l’édification de nouveaux États-nations. À travers la mise sur pied de textes constitutionnels et la définition de nouvelles orientations en matière socio-économique et culturelle, les jeunes États prétendaient assurer leur développement et jeter les bases d’une identité politique et culturelle propre. Cette deuxième partie se promet d’abord d’évaluer les influences, les lignes de force et les limites des cadres constitutionnels et des choix idéologiques. Elle étudie aussi les politiques culturelles érigées en Afrique de l’Ouest, dès les premières années de l’indépendance. En ce sens, la réflexion d’ensemble sera articulée autour du questionnement suivant : 1) Quels sont les caractéristiques des textes constitutionnels adoptés au Bénin, au Ghana et au Sénégal, de même que les principes directeurs et les objectifs politiques qui les ont guidés?; 2) Quels sont les moyens mobilisés et les objectifs supposés et/ou réels de la politique culturelle menée avec vigueur par le président Keita au lendemain de la décolonisation du Mali ?

Dans la plupart des États africains nouvellement décolonisés, la définition des nouvelles orientations politiques et constitutionnelles est fortement teintée par les sensibilités idéologiques des « pères de la nation » et de leur conception de la pratique du pouvoir. L’examen des premiers textes fondamentaux du Bénin, du Ghana et du Sénégal révèle une forte tendance à la prééminence de l’autoritarisme à travers la place particulière accordée au chef de l’exécutif, qui est également chef du parti unique et contrôle de surcroît le pouvoir législatif. En définitive si les nouvelles constitutions des États africains s’inspirent des modèles occidentaux, elles n’en reflètent pas moins des aspirations nationales et panafricaines. La revalorisation ou du moins la réinvention des valeurs culturelles traditionnelles constitue un enjeu majeur pour les nouveaux régimes en place. Ainsi, dans les huit premières années qui ont suivi l’indépendance, le président Keita plaça la culture au cœur de son projet de construction nationale. En combinant le passé aux aspirations du présent, la culture se voit assignée comme rôle de contribuer à l’effort de construction nationale, mais aussi d’être au service de l’État dans sa quête d’édification d’une société socialiste au Mali.

## **LES NOUVELLES CONSTITUTIONS AFRICAINES : INFLUENCES ET OBJECTIFS. ÉTUDE DE CAS DU BÉNIN, DU GHANA ET DU SÉNÉGAL**

---

Victor Bilodeau

La deuxième moitié du XX<sup>e</sup> siècle est une période de changements importants pour l'Afrique. La grande majorité des colonies accèdent à l'indépendance dans les années 60 et, à la fin du siècle, l'Afrique est complètement décolonisée. Ces nouveaux États, qui ont maintenant le contrôle de leur avenir, passent par une période de questionnement identitaire durant laquelle ils tentent de se définir. La sphère politique n'échappe pas à ce questionnement et plusieurs de ces pays profitent de leur autonomie fraîchement acquise pour entreprendre la laborieuse tâche d'élaborer une nouvelle constitution.

Au même moment, le monde des relations internationales est aussi en plein bouleversement. Dans le contexte de la Guerre froide, les États se regroupent principalement en deux grands blocs : celui de l'Ouest, qui s'articule autour des États-Unis, de la France et de la Grande-Bretagne; celui de l'Est, qui est mené par l'Union des républiques socialistes soviétiques (URSS) et par la République Populaire de Chine. Certains s'opposent à ce processus de division du monde et mettent sur pied la conférence de Bandung qui se tient en avril 1955. De celle-ci émerge le mouvement des non-alignés qui regroupe les pays refusant de se joindre à l'un des deux grands blocs. Les pères de l'indépendance africaine n'échappent pas à cette division du monde et doivent positionner leurs pays sur la scène internationale.

Considérant ce contexte, peut-il y avoir corrélation entre la position d'un pays et le contenu de sa nouvelle constitution? De plus, si le fait d'être allié officiellement ou du moins idéologiquement à l'un des deux blocs ou encore d'avoir rejoint le mouvement des non-alignés exerce en effet une influence sur le contenu, celle-ci est-elle assez forte pour effacer toute présence de réalités ou d'éléments africains dans ces nouveaux documents constitutionnels? Cette analyse émet l'hypothèse qu'il existe dans ce contexte une corrélation forte entre le positionnement géopolitique des pays africains récemment décolonisés et le contenu de leur nouvelle constitution, mais que cette position n'en conditionne pas directement le contenu. Elle impose plutôt un cadre référentiel et idéologique correspondant à l'alignement au niveau international. Cette position devient une source d'inspiration sur la forme à donner au contenu, mais le fond de ce dernier reste le reflet de réalités et d'objectifs africains et nationaux.

Afin de vérifier cette hypothèse, trois constitutions seront analysées. Les constitutions ont été sélectionnées à partir de trois critères. Premièrement, la position du pays sur la scène internationale doit être la plus claire possible, ne pouvant que difficilement être remise en doute. Deuxièmement, il convient que toutes les options idéologiques soient représentées, c'est-à-dire qu'il doit y avoir une constitution d'un pays proche du bloc de l'Ouest, une provenant d'un pays proche du bloc de l'Est et une d'un pays proche du mouvement des non-alignés. Troisièmement, les constitutions doivent présenter une certaine stabilité et longévité. Les constitutions choisies seront comparées aux constitutions des États-Unis, de la France, de l'URSS et de la Chine<sup>1</sup> en portant attention aux similitudes ainsi qu'aux points de divergences. Le même processus sera répété, mais cette fois en comparant les différentes constitutions. Dans la mesure du possible, l'étude s'appuie sur des écrits et des discours des présidents en fonction au moment de la rédaction des nouvelles constitutions afin de mieux en saisir les objectifs sous-jacents.

Les trois constitutions retenues pour cette analyse sont celles de la République populaire du Bénin de 1977, celle de la République du Ghana de 1960 et celle de la République du Sénégal de 1963<sup>2</sup>. Ces trois textes représentent les trois possibilités de positionnement sur la scène internationale. Au moment de la promulgation de ces constitutions, la République populaire du Bénin était proche du bloc de l'Est, tandis que la République du Sénégal était proche de celui de l'Ouest. Quant à la République du Ghana, elle s'était impliquée dans le mouvement des non-alignés. Ces constitutions respectent aussi le critère de longévité, car celle de la République du Bénin écrite sous la présidence de Mathieu Kérékou est restée en vigueur pendant près de 13 ans, tandis que celle de la République du Ghana, qui a été promulguée sous Kwame Nkrumah, a duré 9 ans. La constitution de la République du Sénégal, écrite alors que Léopold S. Senghor était président, affiche quant à elle la plus grande longévité, car elle est restée en vigueur pendant près de 38 ans.

---

1. Les constitutions de la France qui sont utilisées sont celles de la IV<sup>e</sup> République de France de 1946 ainsi que celle de la V<sup>e</sup> République de 1958. La constitution de l'U.R.S.S. est celle promulguée en 1936 et la constitution chinoise est celle de la République populaire de Chine de 1954.

2. Les constitutions de l'U.R.S.S., de la Chine et du Bénin proviennent du recueil *Constitutions of the countries of the world : a series of updated texts, constitutional chronologies and annotated bibliographies* d'Albert P. Blaustein et Gisbert H. Flanz dont il est possible de retrouver un exemplaire mis à jour jusqu'en 2003 à la bibliothèque de la faculté de droit de l'Université de Sherbrooke. La constitution du Ghana provient d'un exemplaire original disponible à la bibliothèque de l'Université Bishop. La constitution du Sénégal provient d'un recueil des textes constitutionnels sénégalais par Ismaïla M. Fall et publié par l'Université Cheikh Anta Diop. La constitution américaine provient du National Constitution Center à Philadelphie. Les constitutions de la France proviennent de la *Digithèque MJP* de l'Université de Perpignan disponible en ligne.

L'analyse s'articule autour de trois points. Le premier vise à faire un rapide survol du contexte à l'échelle de chacun des pays afin de voir quelle est la situation politique qui précède la promulgation des nouvelles constitutions et qui caractérise le contexte de leur rédaction. Ensuite, les constitutions seront analysées dans le but de déterminer les caractéristiques des régimes qu'elles mettent en place. Enfin, l'analyse s'attardera sur trois valeurs communes à ces constitutions, soit le socialisme, l'autoritarisme et l'Afrique.

## LE CONTEXTE DES NOUVELLES CONSTITUTIONS

### *LE BÉNIN : RÉGIONALISME, INSTABILITÉ POLITIQUE ET COUPS MILITAIRES*

Selon Chris Allen, le Bénin dans les années qui précèdent la prise du pouvoir par Kérékou en 1972, est considéré comme l'État africain le moins stable politiquement<sup>3</sup>. Il attribue cette situation à deux phénomènes. D'abord, la pratique généralisée du clientélisme qu'il définit ainsi : « Clientelist politics is essentially the exchange of blocks of votes, usually communities or organizations, for valued goods such as a school, piped water or a pay increase<sup>4</sup>. » Cette pratique exerce une pression énorme sur les ressources de l'État comme l'indique l'augmentation du secteur public de 20 % entre 1960-1965 et l'augmentation de 40 % du budget de ce dernier pour la même période<sup>5</sup>. Cette pratique oblige plusieurs gouvernements à adopter de sévères mesures d'austérité. Le deuxième phénomène qui est en partie responsable de l'instabilité politique du pays est le régionalisme. Les résultats des premières élections qui font suite à l'indépendance démontrent bien ce phénomène (voir annexe 1). Le Parti des Nationalistes Dahoméens (P.N.D.) d'Apithy remporte le district du Sud-Est et du Sud, l'Union Démocratique Dahoméenne (U.D.D.) d'Ahomadegbe remporte le Sud-Ouest et le Centre, tandis que le Nord-Est et le Nord-Ouest choisissent le Rassemblement Démocratique Dahoméen (R.D.D.) de Maga. Ce qui est sans doute le plus marquant, c'est la décision du R.D.D. de ne présenter aucun candidat dans les autres districts, puis le fait que seul l'U.D.D. présente un candidat pour s'opposer à Maga, mais dans seulement un des deux districts du Nord où il n'obtient aucun siège. Les militaires renversent à plusieurs reprises les politiciens, ce qui contribue à créer une réelle instabilité gouvernementale. Entre 1960 et 1970, le Bénin va connaître quatre gouvernements civils et quatre coups d'État militaires, dont deux consécutifs en 1967 (voir annexe 2).

---

3. Chris Allen et al., *Benin, the Congo, Burkina Faso*, Londres et New York, Pinter Publishers, 1989, p. 16.

4. *Ibid.*, p. 22.

5. *Ibid.*, p. 25.

Sous le régime du Lieutenant-colonel Alley (1967-1968), des élections sont organisées mais les trois principales personnalités politiques (Apithy – Ahomadegbe – Maga) sont privées du droit de se présenter. Ces dernières invitent la population à boycotter les élections, provoquant un taux de participation de seulement 28 %<sup>6</sup>. Alley annule les élections et met Zinsou, un autre politicien, à la tête du pays. Il est renversé peu de temps après par un conseil militaire qui organise de nouvelles élections auxquelles Apithy, Ahomadegbe et Maga sont autorisés à participer. Le régionalisme marque encore une fois les résultats des élections (voir annexe 3). Dans le district du Nord-Ouest, les élections sont annulées à cause de violences qui y éclatent. Le conseil militaire prend alors la décision d'installer un triumvirat dans lequel chacun des trois alterne au pouvoir tous les deux ans pendant six ans, alors que les décisions sont prises à deux. Maga accomplit son tour et cède la place à Ahomadegbe, mais pendant que celui-ci est président, Maga et Apithy s'allient pour contrecarrer les décisions d'Ahomadegbe.

En octobre 1972, les jeunes officiers de l'armée renversent le triumvirat, considéré comme un échec, et délogent la vieille garde de l'armée. Mathieu Kérékou, qui fait partie du coup, prend le pouvoir. En 1974, ce dernier déclare l'adoption du marxisme-léninisme et, peu de temps après, il change le nom du pays qui devient la République populaire du Bénin<sup>7</sup> :

[...] as of today, Sunday, 30 November 1975, the militant people of our country solemnly undertake to perpetuate that civilization under new historical conditions and the guidance of the invincible principles of Marxism-Leninism for the honor and dignity of Africa. Therefore, our dear fatherland will be called henceforth the People's Republic of Benin<sup>8</sup>.

Deux ans plus tard, il promulgue une nouvelle constitution qui vise à refléter la nouvelle voie idéologique du pays adopte, soit le marxisme-léninisme.

#### **LE GHANA : L'INDÉPENDANCE ET NKRUMAH**

En 1947, l'United Gold Coast Convention (U.G.C.C.), dont fait partie Nkrumah, est fondée. Ce parti occupe la place centrale des négociations avec l'Angleterre pour l'obtention de l'indépendance<sup>9</sup>. Mais, en février et mars 1948, des violences éclatent dans le pays. Certains

---

6. *Ibid.*, p. 29.

7. Jusqu'à ce moment, le Bénin portait encore son ancien nom colonial, soit le Dahomey.

8. Jeswald W. Salacuse et Albert P. Blaustein, « Address to the Nation by President Mathieu Kerekou : November 30, 1975 », dans Albert P. Blaustein et Gisbert H. Flanz, dir., *Constitutions of the countries of the world: a series of updated texts, constitutional chronologies and annotated bibliographies*, New York, Dobbs Ferry, vol. 4, 1981, p. 3.

9. A. Mabileau et J. Meyriat, dir., *Décolonisation et régimes politiques en Afrique noire*, Paris, Armand Colin, 1967, p. 207.

nationalistes désirent que la marche vers l'indépendance soit plus rapide, ce qui entraîne des dissensions dans le parti U.G.C.C. et pousse Nkrumah à se retirer et à fonder le Convention People's Party (C.P.P.) en 1949<sup>10</sup>. Celui-ci va s'imposer dans les années qui suivent au détriment de l'U.G.C.C. Mais le C.P.P. ne fait pas l'unanimité : d'autres partis se forment sur la base d'intérêts régionaux comme le Togoland Congress ou le N.P.P., en 1954, qui représente le Nord du pays et s'oppose au Sud qui détient le pouvoir. En 1954 se tiennent des élections qui portent Nkrumah au pouvoir. Peu de temps après, le National Liberation Movement (N.L.M.) se forme dans la région d'Ashanti, principale productrice de cacao au Ghana, pour contester la politique économique de Nkrumah. Le N.L.M. va demander aux Britanniques de lancer de nouvelles élections et de retarder l'indépendance pour mettre sur pied un projet de constitution fédérative, ce qui aurait assuré une autonomie de la région par rapport aux politiques de Nkrumah qui était alors en négociation avec le pouvoir colonial pour l'obtention d'une constitution unitaire<sup>11</sup>.

En 1956, la Grande-Bretagne décide de trancher le débat sur le terrain. De nouvelles élections sont déclenchées et la voie choisie pour l'indépendance est liée aux résultats. Si le C.P.P. obtient la majorité, le nouveau pays sera unitaire; si le N.L.M. l'emporte, le pays sera une fédération. En juillet, le C.P.P. remporte 72 sièges sur 104 avec 57 % des suffrages<sup>12</sup>. En mars 1957, le pays accède à l'indépendance sous une constitution unitaire imposée par les Britanniques.

Dès l'indépendance acquise, Nkrumah s'active à unifier le pays sous sa gouverne personnelle. En 1957, il signe l'*Avoidance of Discrimination Act* qui interdit les partis à base régionale, tribale et religieuse. Ce décret force les partis de l'opposition à fusionner sous la bannière d'un nouveau parti, à savoir le United Party. Cette fusion neutralise l'opposition. La constitution imposée par les Britanniques contenait plusieurs restrictions quant aux possibilités d'amendements qui visaient à protéger les régions. Mais le *Constitution Act* de 1958 est venu suspendre ces restrictions, permettant à Nkrumah de supprimer les mesures régionalistes dans les mois suivants, telles que l'abolition des assemblées régionales et le redécoupage de la carte électorale<sup>13</sup>. Ces événements mènent au 1<sup>er</sup> juillet 1960, lorsque Nkrumah change le nom du pays pour la République populaire du Ghana et promulgue une nouvelle constitution<sup>14</sup>.

---

10. *Ibid.*

11. *Ibid.*, p. 209.

12. *Ibid.*, p. 209.

13. *Ibid.*, p. 210.

14. Jusqu'à ce moment, le Ghana portait encore son ancien nom colonial soit la Gold Coast.



Le Sénégal bénéficie d'une représentation auprès du gouvernement français depuis 1848. Entre 1872 et 1887, quatre communes de plein droit sont formées, soit celles de Saint-Louis, Gorée, Rufisque et Dakar. La représentation est à l'époque un privilège réservé aux Blancs qui ont un statut de « citoyen » par opposition aux indigènes sénégalais qui ont un statut de « sujet ». Il faut attendre 1914 pour voir l'élection du premier représentant noir, à savoir Blaise Diagne. En 1945 est créé un deuxième collège électoral pour les « sujets » qui permet à Senghor de se faire élire. Dans les années qui suivent, Senghor occupe diverses fonctions à titre de député dans le gouvernement français, dont celle de siéger à la commission chargée de rédiger la nouvelle constitution pour la future V<sup>e</sup> République de France.

En 1956 est promulguée la loi-cadre qui fait craindre à Senghor la balkanisation de l'Afrique française, d'où l'instigation du projet de former une fédération avec d'autres colonies<sup>15</sup>. En janvier 1959, la constitution fédérale du Mali est adoptée par l'Assemblée constituante fédérale consacrant la naissance de la fédération qui, jusqu'à ce moment, devait avoir quatre participants. Or, peu de temps après, le Dahomey et la Haute-Volta se désistent, par conséquent la Fédération devait désormais être formée seulement du Sénégal et du Soudan. Rapidement se pose le problème de la représentation de la nouvelle fédération au sein de la communauté franco-africaine. Le Sénégal demande que les trois entités soient représentées (le Sénégal, le Soudan, la Fédération), tandis que le Soudan souhaite que seule la Fédération ait ce privilège<sup>16</sup>. De Gaulle affirme quant à lui en privé : « Je connais la République du Soudan, je connais la République du Sénégal, mais la Fédération du Mali connais pas<sup>17</sup>. » Dès août 1960, la Fédération du Mali vole en éclats. Les deux États ne peuvent s'entendre sur le partage du pouvoir exécutif et Modibo Keïta, qui dirige le Soudan, accuse Senghor de privilégier et de protéger les intérêts de la France<sup>18</sup>. À la suite de l'échec de la Fédération, le Sénégal proclame officiellement son indépendance; le Soudan devient lui aussi indépendant sous le nom de République du Mali.

Senghor et son fidèle lieutenant depuis plusieurs années, Mamadou Dia, mettent sur pied une nouvelle constitution dans laquelle Senghor occupe le rôle de président. Mais les pouvoirs exécutifs sont en réalité dans les mains de Dia qui préside le Conseil de gouvernement<sup>19</sup>. Le tandem ne perdure que deux ans. Différents facteurs tels que l'attitude de cer-

---

15. Adama B. Diop, *Le Sénégal à l'heure de l'indépendance. Le projet politique de Mamadou Dia (1957-1962)*, Paris, L'Harmattan, coll. « Études Africaines », 2007, p. 173.

16. *Ibid.*, p. 181-182.

17. *Ibid.*, p. 180.

18. *Ibid.*, p. 195.

19. *Ibid.*, p. 265.

tains ministres de Dia, la politique de ce dernier, des conflits au sein de l'Union Progressiste Sénégalaise (U.P.S.), une divergence idéologique entre lui et Senghor et le refus d'octroyer un budget autonome à l'Assemblée expliquent en partie la rupture entre les deux hommes<sup>20</sup>. Le 14 décembre 1962, une motion de censure est déposée à l'Assemblée contre le gouvernement de Dia. Ce dernier demande que la motion soit présentée devant le parti et non devant l'Assemblée, ce que Senghor lui refuse affirmant ainsi la primauté de la Constitution et non du parti. Le 17 décembre, l'Assemblée adopte la motion et le gouvernement de Dia est renversé. Le lendemain, Dia et quatre de ses ministres sont arrêtés pour avoir tenté d'entraver le travail de l'Assemblée en interdisant l'accès au bâtiment et ils sont rapidement condamnés à la prison pour « tentative de coup d'État<sup>21</sup>. » Le 3 mars 1963, Senghor promulgue une nouvelle constitution qui lui octroie les pleins pouvoirs.

## LES RÉGIMES ÉTABLIS PAR LES NOUVELLES CONSTITUTIONS

### LE BÉNIN ET LE MARXISME-LÉNINISME

Le Bénin affirme, dès le préambule de sa constitution, son appartenance à l'idéologie marxiste-léniniste, ce qui suppose une importante influence de la constitution de l'U.R.S.S. sur celle du Bénin. Par contre, l'article 4 vient nuancer cette influence en déclarant : « [...] [Marxisme-léninisme] must be applied in a living, creative manner to the realities of Benin<sup>22</sup>. » Le marxisme-léninisme représente donc une source d'inspiration, mais il est adapté aux réalités locales. Alors que l'article 1 de la constitution de l'U.R.S.S stipule que celle-ci est l'État des travailleurs et des paysans<sup>23</sup>, l'article 2 de la constitution du Bénin affirme plutôt que son État est formé d'une alliance entre toutes les classes de la société dont les paysans et les travailleurs représentent la base<sup>24</sup>. Cette divergence peut en partie expliquer l'originalité de l'Assemblée du Bénin qui répartit ses sièges selon les groupes sociaux. 84 sièges sont réservés aux paysans, 33 aux travailleurs, 8 à la classe moyenne, 20 pour les cadres, 60 pour les fonctionnaires, 25 pour les professeurs, 33 pour l'armée, 21 pour le parti, 46 pour des organisations affiliées au parti et 6 pour les organisations religieuses<sup>25</sup>. La constitution béninoise affirme dans l'article 4 l'adoption du principe du parti-État comme on le retrouve

---

20. *Ibid.*, p. 275-277.

21. *Ibid.*, p. 279.

22. Jeswald W. Salacuse, et Albert P. Blaustein, « People's Republic of Benin », dans Albert P. Blaustein et Gisbert H. Flanz, dir., *loc. cit.*, p. 3.

23. John N. Hazard, « Union of Soviet Socialist Republics », dans Albert P. Blaustein et Gisbert H. Flanz, dir., *op. cit.*, vol. 20, p. 1.

24. Jeswald W. Salacuse, et Albert P. Blaustein, *loc. cit.*

25. Chris Allen et *al.*, *op. cit.*, p. 55.

en U.R.S.S.<sup>26</sup>, ce qui consacre le pouvoir du Parti populaire révolutionnaire sur l'État. Selon l'article 53, l'Assemblée est responsable de l'élection du Président, par contre, les députés de cette même Assemblée sont élus à partir d'une liste qui est déterminée et officialisée par le Comité central du parti<sup>27</sup>. Le président est quant à lui élu à partir d'une liste elle aussi déterminée par le Comité central<sup>28</sup> (article 53) qui est présidé par Mathieu Kérékou. La présidence qu'institue cette constitution n'a pas beaucoup de pouvoirs. En effet, c'est techniquement l'Assemblée qui est l'organe suprême du gouvernement<sup>29</sup> et qui possède plusieurs pouvoirs importants; en fait, le pouvoir est entre les mains du parti et de son Comité central, comme le démontre la prérogative qu'il détient sur l'acceptation des candidatures pour les élections. Le Bénin présente donc un régime fortement inspiré de celui de l'U.R.S.S.; les deux États s'articulent autour d'un parti qui dicte en grande partie la politique du pays. Les deux partagent aussi la même base idéologique, mais le Bénin n'hésite pas à adapter l'application de celle-ci à sa propre réalité.

#### L'ORIGINALITÉ GHANÉENNE

Le Livre blanc du gouvernement, qui présente le projet de cette nouvelle constitution, affirme que celle-ci « n'est copiée sur aucune Constitution du monde<sup>30</sup>. » Dans son ensemble, celle-ci présente en effet une grande originalité. Par contre, elle semble être bâtie sur un amalgame d'influences extérieures. Le préambule s'ouvre sur la phrase suivante : « We the People of Ghana[...]»<sup>31</sup>, ce qui se trouve à être une copie exacte de la célèbre phrase d'ouverture de la constitution américaine : « We the People of the United States[...]»<sup>32</sup>. Mais, elle adopte dès l'article 1A le principe du parti unique représentant le peuple, comme on peut le retrouver, dans une certaine mesure, en U.R.S.S. dans un article qui inscrit le C.P.P comme étant le parti de l'État<sup>33</sup>. La constitution abandonne le principe de la séparation entre le chef de l'État et celui du gouvernement comme on le retrouve en Grande-Bretagne, ce qui avait été imposé par la constitution précédente (article 8)<sup>34</sup>. De plus, cette constitution met sur pied une présidence forte. Le président n'est pas responsable devant l'Assemblée, seulement devant

26. Jeswald W. Salacuse, et Albert P. Blaustein, *loc. cit.*, p. 3.

27. Chris Allen et *al.*, *op. cit.*, p. 55.

28. Jeswald W. Salacuse, et Albert P. Blaustein, *loc. cit.*, p. 10.

29. *Ibid.*, p. 7.

30. A. Mabileau et J. Meyriat, dir., *op. cit.*, p. 211.

31. Ghana, *The Constitution of the Republic of Ghana*, Accra, The Government Printing Dept, 1960, p. 5.

32. *The Constitution of the United States*, Philadelphie, National Constitution Center, [s.d.], p. 2.

33. Ghana, *op. cit.*, p. 6.

34. *Ibid.*, p. 7.

le peuple (article 8.1)<sup>35</sup>. L'article 8.4 stipule que : « [...] the President shall act in his own discretion and shall not be obliged to follow advice tendered by any other person<sup>36</sup>. »

Il peut aussi choisir et destituer ses ministres qui sont responsables seulement devant lui et non devant l'Assemblée (article 15 et 16)<sup>37</sup>. Il peut dissoudre l'Assemblée s'il le désire, en revanche, cette mesure déclenche automatiquement des élections (article 23.1)<sup>38</sup>. Il a aussi un pouvoir de veto sur les lois de l'Assemblée qu'il peut modifier en partie sans pouvoir les rejeter complètement (article 24.1)<sup>39</sup>. Mais le plus intéressant est que tous ces pouvoirs s'accompagnent de la mention suivante : « The power to repeal or alter this article is reserved to the People<sup>40</sup>. » Cette clause implique que le Parlement peut modifier ces dispositions seulement si le peuple lui en a donné l'autorisation par le biais d'un référendum. Or c'est le Président lui-même qui détient le pouvoir de mettre sur pied ces référendums<sup>41</sup>.

Le nouveau régime se caractérise donc par une présidence forte qui bénéficie de plusieurs pouvoirs importants. Mais, en même temps, le monopartisme est imbriqué dans la constitution et le C.P.P. est déclaré le parti de l'État. Ce régime semble être le résultat d'un mélange entre la constitution des États-Unis et celle de l'U.R.S.S.

#### *LE SÉNÉGAL ET LA FRANCE PERSONNALISÉE*

La constitution de 1963 du Sénégal comporte énormément de similarités avec celle de la constitution de la Ve République de France. Les premiers articles de chacune de ces constitutions sont presque identiques. La constitution sénégalaise affirme en effet que : « La République du Sénégal est laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens, sans distinction d'origine, de race, de sexe, de religion. [...] Le principe de la République est : gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple » (article 1)<sup>42</sup>. Celle de la France stipule quant à elle que : « La France est une République indivisible, laïque, démocratique et sociale. Elle assure l'égalité devant la loi de tous les citoyens sans distinction

---

35. *Ibid.*

36. *Ibid.*

37. *Ibid.*, p. 10-11.

38. *Ibid.*, p. 14.

39. *Ibid.*

40. *Ibid.*, p. 6-26.

41. Egon Schwelb, « The Republican Constitution of Ghana », *The American Journal of Comparative Law*, vol. 9, n° 4 (automne 1960), p. 646-647.

42. Ismaïla M. Fall, dir., *Textes constitutionnels du Sénégal*, de 1959 à 2007, Dakar, Université Cheikh Anta Diop, coll. « CREDILA », no 23, 2007, p. 58.

d'origine, de race ou de religion. [...] Son principe est : gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple » (article 2)<sup>43</sup>.

Il est à noter que la phrase « gouvernement du peuple, par le peuple et pour le peuple » est une nouveauté de la constitution de la V<sup>e</sup> République de France. Il y a donc des emprunts directs à la constitution française qui se retrouvent dans celle du Sénégal; il est important, à ce sujet, de rappeler que Senghor a fait partie de la commission chargée d'écrire la constitution de 1958 de la France. Cependant, en ce qui a trait au président, la constitution sénégalaise prévoit une fonction avec plus de pouvoirs que ceux de son équivalent français. Le président ne partage pas ses pouvoirs avec un premier ministre comme c'est le cas en France et comme c'était le cas avant l'emprisonnement de Dia qui auparavant occupait ce rôle. De plus, le président sénégalais peut instaurer des lois (article 69)<sup>44</sup>, alors qu'en France c'est le premier ministre et non le président qui a ce pouvoir (article 39)<sup>45</sup>. Le conseil des ministres sénégalais est maintenant responsable devant le président et non devant l'Assemblée comme sous l'ancienne constitution (article 43)<sup>46</sup>. La nouvelle constitution n'octroie plus le pouvoir de déposer une motion de censure et l'article 31 affirme que le président doit défendre la constitution<sup>47</sup>.

Donc, bien que la constitution du Sénégal s'inspire fortement de celle de la V<sup>e</sup> République de France, il semble que la présidence soit taillée sur mesure pour le « père de la nation » à partir des leçons retenues lors du conflit opposant Dia et Senghor. En effet le poste de président du conseil et le pouvoir de censure sont abolis. D'autre part, les ministres sont responsables devant le président et non devant l'assemblée et ce dernier doit veiller à l'application de la constitution, ainsi que Senghor l'avait fait au moment de son opposition avec Dia qui clamait plutôt la primauté du parti.

## LES VALEURS DES NOUVELLES CONSTITUTIONS

Bien que très différentes, les constitutions béninoise, ghanéenne et sénégalaise présentent des points communs, à savoir une forme de « socialisme à l'africaine », une tendance à l'autoritarisme et un attachement aux spécificités africaines.

---

43. Université de Perpignan, *Digithèque MJP. Digithèque de Matériaux juridiques et politiques*, « Constitution du 4 octobre 1958 », [en ligne] <http://mjp.univ-perp.fr/france/co1958-0.htm>, page consultée le 6 novembre 2011.

44. Ismaïla M. Fall, dir., *op. cit.*, p. 71.

45. Université de Perpignan, *loc. cit.*

46. Ismaïla M. Fall, dir., *op. cit.*, p. 64.

47. *Ibid.*, p. 63.

Le socialisme est présent dans les trois constitutions, quel que soit le positionnement du pays au niveau international. Senghor l'inscrit à l'article 1<sup>48</sup> de la constitution sénégalaise et insiste amplement sur son appartenance au « socialisme africain<sup>49</sup>. » De plus, les articles 6 à 20<sup>50</sup> énumèrent une série de droits et de principes en lien avec la famille, le travail, l'éducation, l'égalité, etc. qui ressemblent énormément à ceux garantis par le chapitre 10 de la constitution de l'U.R.S.S.<sup>51</sup> et sont presque une réplique exacte du chapitre 3 de la constitution chinoise de 1954<sup>52</sup>. Le Ghana, de son côté, inscrit aussi le socialisme directement dans sa constitution, soit à l'article 1 A.1 : « [...] there shall be one National Party which shall be the vanguard of the People in their struggle to build a socialist society [...]»<sup>53</sup>. » Nkrumah, tout comme Senghor, écrit amplement sur le sujet et ne cache nullement ses orientations idéologiques<sup>54</sup>. Le Bénin affirme ses tendances socialistes encore plus fermement que dans les deux premiers exemples, en déclarant à plusieurs reprises dans sa constitution son appartenance au marxisme-léninisme comme source idéologique.

Ainsi donc, le socialisme est présent dans les trois constitutions, bien que les pays n'adoptent pas nécessairement une même doctrine ou orientation socialiste. Alors que Senghor et Nkrumah prônent le socialisme, Kérékou adopte le Marxisme-Léninisme tout en s'accordant une marge de manœuvre pour diverger de l'idéologie mère en fonction des réalités béninoises. Peut-être peut-on attribuer ces choix de la voie socialiste par l'attrait que représente pour ces nouveaux États le modèle de développement rapide symbolisé par l'U.R.S.S. alors qu'eux-mêmes accusent un retard important face au monde occidental?

### L'AUTORITARISME

Une certaine forme d'autoritarisme est présente dans les trois constitutions. Le Ghana et le Bénin inscrivent le monopartisme dans leurs constitutions tandis qu'au Sénégal, bien que légalement il soit permis de former d'autres partis, en réalité, l'U.P.S. n'est pas confronté à une réelle opposition sur le terrain. La constitution béninoise ne met pas sur pied une présidence

---

48. *Ibid.*, p. 58.

49. Léopold S. Senghor, *Liberté 2. Nation et voie africaine du socialisme*, Paris, Éditions du Seuil, 1971, p. 252-255.

50. Ismaïla M. Fall, dir., *op. cit.*, p. 59-61.

51. John N. Hazard, *loc. cit.*, p. 14-16.

52. Tao-Tai Hsia et Kathryn A. Haun, « People's Republic of China », dans Albert P. Blaustein et Gisbert H. Flanz, dir., *op. cit.*, p. 49-56.

53. Ghana, *op. cit.*, p. 6.

54. Kwame Nkrumah, *Africa must unite*, London, Mercury Books, 1965, p. 118-131.

forte, par contre elle pousse plus loin le principe du monopartisme en créant un puissant Parti qui a une forte emprise sur la machine étatique.

L'autoritarisme au Bénin s'explique en grande partie par le régionalisme et l'instabilité politique dont le pays était victime avant la prise du pouvoir par Kérékou. Au Sénégal, Senghor bâtit quant à lui une présidence avec beaucoup de pouvoirs contrairement au modèle de la constitution française. Ses caractéristiques indiquent clairement qu'elle a été mise en place pour éviter que ne se reproduise une situation semblable au conflit avec Dia. Le Ghana est également doté d'une présidence forte, particulièrement sous Nkrumah. L'article 10 inscrit ce dernier dans la constitution comme étant le premier président de la nouvelle république tel que choisi par le peuple aux dernières élections<sup>55</sup>. L'article 55 lui confère le pouvoir d'établir, selon son désir, tout instrument législatif qu'il juge conforme à l'intérêt du pays, ce dernier primant alors sur toute autre législation à l'exception de la constitution<sup>56</sup>. De plus l'alinéa 5 du même article stipule que : « For the purposes of this Article the first President's initial period of office shall be taken to continue until some other person assumes office as President<sup>57</sup>. » Finalement, le dernier alinéa de l'article mentionne que seul le peuple peut révoquer ce pouvoir par un référendum décrété par le Président<sup>58</sup>. Autrement dit, Nkrumah bénéficie de ce pouvoir tant qu'il est à la tête du pays. Ces choix semblent prendre source dans un désir de mettre fin aux revendications de nature régionale ainsi que celles pour un État fédéral.

Bien que ces trois situations autoritaires puissent être liées aux événements particuliers qui précèdent l'écriture de ces nouvelles constitutions, Nkrumah propose une autre justification de la nécessité pour le Ghana d'être placé sous un régime autoritaire (justification qui peut logiquement être étendue aux trois autres pays), à savoir la nécessité d'assurer le développement : « The reservation of certain powers to the President was felt to be necessary in order to allow opportunity for decisive action in pushing forward our development<sup>59</sup>. » De plus, il affirme que le Ghana « [...] needed to secure the conditions which would allow us to pursue our policy of reconstruction and development<sup>60</sup>. »

---

55. Ghana, *op. cit.*, p. 10.

56. *Ibid.*, p. 25.

57. *Ibid.*, p. 26.

58. *Ibid.*, p. 26.

59. Kwame Nkrumah, *op. cit.*, p. 82.

60. *Ibid.*, p. 74.

Dans les trois constitutions, les références directes à l'Afrique et à ses valeurs sont peu nombreuses. Néanmoins, certains éléments valent la peine d'être soulignés. Le préambule de la constitution sénégalaise affirme son désir de voir l'unité africaine se réaliser et affirme que la République ne ménagera aucun effort pour la réalisation de celle-ci<sup>61</sup>. Le Ghana abonde dans le même sens avec l'article 2 qui octroie à l'Assemblée le pouvoir d'abandonner la souveraineté du pays dans le cadre d'un projet ayant pour but l'unification de l'Afrique<sup>62</sup>. Il faut aussi souligner la « House of Chiefs », inscrite dans la constitution ghanéenne sous les articles 49 et 50, qui est une institution basée sur les chefferies traditionnelles et destinée à gérer ce qui relève de la coutume africaine<sup>63</sup>.

La constitution du Bénin ne fait que très peu référence à l'Afrique à l'exception de la mention de l'adaptation du marxisme-léninisme à la réalité béninoise. Par contre, cette dernière constitution ainsi que la constitution du Sénégal ont l'originalité de garantir le droit à la famille (article 126 pour le Bénin)<sup>64</sup> (article 14 pour le Sénégal)<sup>65</sup>, qui est une valeur importante dans le cadre de la société africaine précoloniale et qu'on ne retrouve pas dans les autres constitutions qui mettent l'accent sur les droits sociaux et collectifs suivant en cela les constitutions de la Chine et de l'U.R.S.S.

## CONCLUSION

Il est possible d'affirmer qu'il existe une corrélation forte entre la position du pays sur la scène internationale et le contenu de ces nouvelles constitutions qui se manifeste par l'emprunt d'un cadre référentiel et idéologique. Le cas du Ghana illustre le désir d'originalité de la constitution qui, bien qu'elle semble s'inspirer d'éléments des constitutions du bloc de l'Ouest et du bloc de l'Est, dans son ensemble ne ressemble pas aux constitutions modèles de ces grands blocs. Comme cela a été affirmé dans l'hypothèse originale, les relations avec l'un des deux blocs ou avec le mouvement des non-alignés ne semblent pas être la cause directe du contenu de ces constitutions. Celui-ci serait plutôt la représentation d'objectifs politiques et de réalités africaines et nationales, comme le démontrent l'adaptation des régimes aux situations intérieures et la présence de valeurs communes aux trois constitutions tels le socialisme et l'autoritarisme qui semblent transcender les affiliations idéologiques des pays.

---

61. Ismaïla M. Fall, dir., *op. cit.*, p. 57.

62. Ghana, *op. cit.*, p. 6.

63. *Ibid.*, p. 24.

64. Jeswald W. Salacuse, et Albert P. Blaustein, *loc. cit.*, p. 21.

65. Ismaïla M. Fall, dir., *op. cit.*, p. 60.



Les références directes à l'Afrique sont presque complètement absentes des constitutions sauf pour ce qui a trait à la possibilité de voir l'Afrique s'unir ou la survivance des chefs traditionnels dans la politique ghanéenne. Par contre, les constitutions du Sénégal et du Bénin font indirectement référence à l'Afrique traditionnelle en affirmant l'importance de protéger la famille dans la constitution. Il serait aussi possible d'affirmer que la présence même du socialisme dans ces constitutions pourrait être indirectement rattachée aux pratiques de la communauté traditionnelle africaine. Finalement, les constitutions mettent sur pied des présidences relativement fortes où le président cumule les fonctions de chef de l'État et de chef de l'exécutif, ce qui pourrait être perçu comme la survivance et l'héritage de la culture du chef telle qu'on pouvait la concevoir en Afrique traditionnelle.

## ANNEXE 1

### RÉSULTATS DES ÉLECTIONS DE 1960<sup>66</sup>

District	Total sièges	PND		UDD		RDD	
		Votes	Sièges	Votes	Sièges	Votes	Sièges
<b>Sud-Est</b>	45	53 912	45	13 432	0	0	0
<b>Sud</b>	35	30 121	20	38 690	15	0	0
<b>Sud-Ouest</b>	30	24 884	9	33 120	21	0	0
<b>Centre</b>	45	24 971	10	66 931	35	0	0
<b>Nord-Est</b>	30	0	0	0	0	43 184	30
<b>Nord-Ouest</b>	40	0	0	6 214	0	49 970	40
<b>Total</b>	225	133 888	84	158 477	71	87 154	70

Note : Les « 0 » indiquent que le parti n'a pas présenté de candidat dans ce district.

## ANNEXE 2

### LISTE DES GOUVERNEMENTS DU DAHOMEY 1960-1970

1.	1960-1963	Hubert Maga
2.	1963-1964	Coup militaire – Colonel Christophe Soglo
3.	1964-1965	Sourou Migan Apithy
4.	1965	Tahirou Congako
5.	1965-1967	Coup militaire – Général Christophe Soglo
6.	1967-1968	Coup militaire – Lieutenant-colonel Alphonse Alley
7.	1968-1969	Émile Derlin Zinsou
8.	1969-1970	Coup militaire – Conseil militaire

66. Samuel Decalo, « Regionalism, Politics, and the Military in Dahomey », *The Journal of Developing Areas*, vol. 7, n° 3 (avril 1973), p. 454.

## ANNEXE 3

### RÉSULTATS DES ÉLECTIONS DE 1970<sup>67</sup>

District	Ahomadegbe	Apithy	Maga	Zinsou
<b>Sud-Est</b>	8 %	82 %	5 %	3 %
<b>Sud</b>	51 %	35 %	6 %	5 %
<b>Sud-Ouest</b>	43 %	27 %	8 %	6 %
<b>Centre</b>	73 %	19 %	5 %	3 %
<b>Nord-Est</b>	2 %	-	97 %	-
<b>Nord-Ouest</b>	Élections annulées			

67. Chris Allen et *al.*, *op. cit.*, p. 30.

## SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- [s. a.]. *The Constitution of the United States*. Philadelphie, National Constitution Center, [s.d.], 19 p. [en ligne]<http://constitutioncenter.org/media/files/constitution-full-text.pdf>.
- [s. a.]. *The Constitution of the Republic of Ghana*. Accra, The Government Printing Dept, 1960, 25 p.
- ALLEN, Chris, RADU, Michael S., SOMERVILLE, Keith et Joan BAXTER. *Benin, the Congo, Burkina Faso*, Londres/New York, Pinter Publishers, coll. « Marxist regimes series », 1989, 300 p.
- BLAUSTEIN, Albert P. et Gisbert H. FLANZ. *Constitutions of the countries of the world. A series of updated texts, constitutional chronologies and annotated bibliographies*. Dobbs Ferry, Oceana Publications, 2003.
- DECALO, Samuel. « Regionalism, Politics, and the Military in Dahomey ». *The Journal of Developing Areas*, vol. 7, n° 3 (avril 1973), p. 449-487.
- DIOP, Adama B. *Le Sénégal à l'heure de l'indépendance : Le projet politique de Mamadou Dia (1957-1962)*. Paris, L'Harmattan, 2007, 289 p.
- FALL, Ismaïla M., dir. *Textes constitutionnels du Sénégal, de 1959 à 2007*. Dakar, Université Cheikh Anta Diop, coll. « CREDILA », n° 23, 2007, 257 p.
- MABILEAU, A. et J. MEYRIAT, dir. *Décolonisation et régimes politiques en Afrique noire*. Paris, Armand Colin, 1967, 276 p.
- SCHWELB, Egon. « The Republican Constitution of Ghana ». *The American Journal of Comparative Law*, vol. 9, n° 4 (automne 1960), p. 634-656.
- SENGHOR, Léopold S. *Liberté 2. Nation et voie africaine du socialisme*. Paris, Éditions du Seuil, 1971, 315 p.
- Université de Perpignan, *Digithèque MJP. Digithèque de Matériaux juridiques et politiques*. « Constitution du 4 octobre 1958 ». [en ligne]<http://mjp.univ-perp.fr/france/co1958-0.htm>, page consultée le 6 novembre 2011.

# LA POLITIQUE CULTURELLE : PORTE-ÉTENDARD DE L'ÉTAT ET DE LA NATION MALIENNE

---

Pauline Fougère

Au lendemain de l'indépendance, l'Union soudanaise-Rassemblement démocratique africain (US-RDA), le Parti-État, porte une attention particulière aux questions culturelles, bien que la notion de culture n'ait jamais été clairement définie par le parti ou par son leader, Modibo Keita<sup>1</sup>. Cependant, il est possible de la cerner à travers l'étude des discours du président malien et des articles du journal du parti-État, *L'Essor*. Les sources gouvernementales d'époque ne sont malheureusement pas encore accessibles aux chercheurs<sup>2</sup>.

La stratégie culturelle du régime malien débute essentiellement en 1962. Les objectifs de cette dernière sont à la fois de restaurer la « personnalité africaine<sup>3</sup> » tout en l'adaptant au nouveau contexte créé par la colonisation. La culture ne doit pas être un frein au développement économique ni à l'émergence de la nation malienne. Au contraire, elle doit contribuer à renforcer l'effort de construction nationale, en aidant à unifier les peuples inclus dans l'espace malien, et à soutenir l'idéologie socialiste. Le Parti-État considère que le socialisme garantit un développement économique rapide et, par extension, la souveraineté nationale. Ainsi, la tradition culturelle ne doit en aucun cas entraver le processus d'édification d'une société socialiste, car cela mettrait en danger la survie nationale. Cette politique culturelle entreprend un dialogue entre tradition (passé), modernité (présent) et idéologie (garante de l'avenir). La culture est donc un élément non négligeable dans la stratégie de construction nationale de l'US-RDA. Quels sont les moyens mis en place par le Parti pour promouvoir la politique culturelle? Qui cherche-t-il à mobiliser? Quels en sont les objectifs : réappropriation culturelle ou instrumentalisation politique?

---

1. Younoussa Touré, *La Biennale artistique et culturelle du Mali (1962-1988) : Socio-anthropologie d'une action de politique culturelle africaine*, Lille, Presses universitaires du Septentrion, 1999, p. 71.

2. Les Archives nationales du Mali ne comportent aucun document gouvernemental depuis la prise d'indépendance. C'est pourquoi nous aurons recours à des sources complémentaires de seconde main pour pallier certaines lacunes.

3. Considéré comme un précurseur du panafricanisme, Edward Wilmo Blyden est le premier à utiliser le terme de « personnalité africaine » à la fin du XIX<sup>e</sup> siècle. Ce concept est largement repris par L.S. Senghor lors de l'élaboration de son idée de Négritude. La « personnalité africaine » entend l'affirmation de l'identité de l'homme noir vis-à-vis du blanc. Elle se valorise par son histoire et ses traditions particulières. Voir Francis Abiola Irele, *Négritude et condition africaine*, Paris, Karthala, 2008, p. 165.

## DE L'ACCULTURATION À LA RÉAFFIRMATION CULTURELLE

Jusqu'à la fin de la Première Guerre mondiale, le principe de l'assimilation semblait avoir guidé la politique culturelle française en Afrique de l'Ouest. Ensuite, il est davantage question d'association. Ce changement de stratégie s'explique par le fait que l'assimilation pouvait donner lieu à des revendications de la part des indigènes ayant reçu une éducation française de haut niveau<sup>4</sup>. Ce mouvement contestataire se révèle durant l'entre-deux-guerres, époque où la petite élite africaine brigue l'accès à l'égalité des droits, ne souhaitant plus être des sujets de seconde classe, mais bien des citoyens à part entière. Cette intelligentsia ouest-africaine revendique une assimilation réelle et définitive de la part de la métropole. Or, paradoxalement, en parallèle à cette volonté émergent les germes du nationalisme qui connaît son véritable essor à la suite de la Seconde Guerre mondiale. Les intellectuels africains ont reçu l'éducation française et ont bénéficié du système colonial en faisant carrière au sein de l'administration française. Néanmoins, ils deviennent les principaux acteurs de la décolonisation africaine ainsi que de la gestion postcoloniale des nouveaux États.

Au lendemain de l'indépendance, les dirigeants mettent en place diverses stratégies visant à édifier la nation. Entre autres, les gouvernants maliens élaborent une politique culturelle pour réhabiliter la culture traditionnelle africaine bafouée par la colonisation. La politique culturelle métropolitaine appuyait en grande partie sa stratégie dite d'assimilation sur l'école coloniale<sup>5</sup>. À l'occasion de la rentrée scolaire de 1962, le Ministre de l'Éducation nationale rappelle que « durant trois quarts de siècle, notre pays a connu la domination coloniale avec, comme corollaire inévitable, une politique scolaire assimilationniste, dépersonnalisante et minoritaire<sup>6</sup> », avant d'expliquer le nouveau système d'éducation issu de la réforme scolaire. Ainsi, l'US-RDA s'efforce-t-elle de procéder à la décolonisation des esprits par le biais de l'exaltation des valeurs traditionnelles africaines avec l'objectif de restaurer la culture dite africaine<sup>7</sup>. Les dirigeants maliens n'hésitent pas à parler de dépersonnalisation de l'Africain sous le régime colonial. Ainsi, à l'inauguration de la Librairie populaire du Mali, en 1961, Halidou Touré, le secrétaire des affaires culturelles de la Jeunesse de l'US-RDA explique que :

dans tous les domaines, dans celui de la culture notamment, notre peuple a été ignominieusement dépersonnalisé par le honteux système colonial. Notre histoire a été dénaturée, bafouée. Notre culture, nos civilisations ont été déni-grées, sabotées au profit de celles du colonisateur qui a tenté de mieux nous asservir par une pernicieuse politique d'assimilation<sup>8</sup>.

---

4. Papa Ibrahima Seck, *La stratégie culturelle de la France en Afrique*, Paris, L'Harmattan, 1993, p. 58-59.

5. *Ibid.*, p. 19.

6. [s. a.], « Rentrée scolaire 1962-1963 en République du Mali », *L'Essor* (16 octobre 1962), p. 1.

7. *Ibid.*

8. [s. a.], « La librairie populaire du Mali a été solennellement inaugurée hier soir », *L'Essor* (23 août 1961), p. 1.

## CRÉER LA NATION MALIENNE

### RESTAURER LA PERSONNALITÉ AFRICAINE

Compte tenu de l'ampleur des héritages coloniaux, mais aussi du besoin de reconstruire une identité propre, le gouvernement de l'Union soudanaise met en place une politique culturelle afin de restaurer la personnalité africaine. Il souhaite rétablir l'équilibre culturel par la réaffirmation d'éléments traditionnels :

La magnificence de notre folklore qui fut l'art de nos anciennes sociétés dont l'originalité fut profondément entamée par une civilisation matériellement plus forte, sa haute signification morale atteste tout d'abord à nos yeux, nous qui venons tout juste d'échapper aux méfaits d'une certaine dépersonnalisation intellectuelle que nous ne sortons pas du néant, que nous avons un passé, une histoire, avec ses traditions, son art, qui n'ont rien à envier à ceux de pays qui ont produit un Dante, un Cervantes, un Shakespeare, un Pouchkine<sup>9</sup>.

Au Mali, la restauration de la culture est donc marquée par la volonté d'inscrire les traditions africaines dans la culture universelle, c'est-à-dire sur un pied d'égalité avec les grandes puissances colonisatrices qui ont cherché à inférioriser les civilisations du continent noir.

En outre, l'Union soudanaise souhaite échafauder les fondements d'une culture nationale fédératrice. Le défi réside dans le fait que les frontières maliennes ont été dessinées par le colonisateur et regroupent diverses ethnies qui ont des spécificités propres. Toutefois, ces dernières ont appris à cohabiter dans un même espace depuis de nombreux siècles. Elles ont donc un passé commun, élément sur lequel l'Union soudanaise va s'appuyer pour tenter d'unir la nation malienne.

Par exemple, la « geste de Sundjata Keita », fondateur de l'Empire du Mali au XII<sup>e</sup> siècle, est une tradition orale que partagent de nombreux peuples ouest-africains puisque cette entité politique médiévale a regroupé plusieurs royaumes en son sein. D'ailleurs, l'hymne national de la République du Mali reprend l'air de cette épopée mythique afin que « cette musique qui rappelle le passé glorieux de [la] patrie, [puisse] être le levain qui entretiendra [l'] ardeur dans le combat quotidien<sup>10</sup>. » Ce choix témoigne de la volonté d'inscrire le Mali dans la grande lignée impériale. Le président, Modibo Keita, souhaite « faire du Mali nouveau un digne héritier du Mali ancien et, par conséquent, une symbiose réussie de civilisations complémentaires<sup>11</sup>. »

---

9. [s. a.], « Clôture de la Ve Semaine de la J.U.S.-RDA », *L'Essor* (12 juillet 1966).

10. [s. a.], « L'Assemblée nationale a adopté hier le texte de l'hymne national du Mali », *L'Essor* (10 août 1962).

11. Discours prononcé à l'Assemblée nationale, dans Modibo Keita, Discours et interventions, [s. é.], 1965, p. 34.

La politique culturelle a donc pour ambition la création d'une culture nationale, mais elle s'inscrit également en tant que support idéologique de la construction nationale et étatique. En effet, après l'indépendance, la culture devient un monopole d'État, car elle permet de renforcer les politiques du régime. De plus, seul ce dernier semble en mesure d'assumer le financement des infrastructures et des activités culturelles, le secteur privé étant quasi inexistant et les capitaux étrangers, faibles<sup>12</sup>. Le régime soutient que la restauration de la personnalité africaine ne doit pas s'effectuer en contradiction avec les objectifs de politiques du présent. À ce propos, Modibo Keita reconnaît qu'il existe des aspects négatifs dans la culture traditionnelle et qu'il faut en « tirer les composantes les plus dynamiques et donc susceptibles d'être intégrées dans le processus d'évolution moderne<sup>13</sup>. » Par exemple, en cette ère marquée par un nationalisme virulent, la nouvelle République du Mali instaure malgré tout le français comme langue officielle pour, précise *l'Essor*, des « raisons pratiques<sup>14</sup>. » En effet, selon l'Union soudanaise, les langues vernaculaires permettent aux masses rurales de s'exprimer, mais l'apprentissage du français favorise l'intégration des « courants d'idées modernes<sup>15</sup>. » Vecteur de modernité, le français est donc considéré comme un outil qu'il faut toutefois adapter afin que la pensée et l'esprit africains puissent être fidèlement traduits<sup>16</sup>. Ainsi, la langue du colonisateur n'est pas rejetée dans le processus de construction culturelle malien. Au contraire, tout en respectant les multiples langues nationales, le gouvernement utilise le français pour renforcer l'unité de la nation.

Étonnamment, le Parti-État ne semble pas considérer la langue comme élément de culture alors que la société traditionnelle repose depuis des siècles sur la tradition orale. La langue est « un instrument de travail dont aucune nation au monde ne peut revendiquer le monopole<sup>17</sup>. » Cela rentre en contradiction avec l'affirmation du père de l'indépendance qui affirme, en 1961, qu'

---

12. Younoussa Touré, *op. cit.*, p. 80.

13. Discours prononcé à l'Assemblée nationale, dans Modibo Keita, *op. cit.*, p. 31.

14. [s. a.], « Sékou Touré, le peuple du Mali te salue et salue à travers toi le peuple frère de Guinée », *L'Essor* (2 février 1961).

15. *Ibid.*

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*



un double effort de recherche et de réflexion est donc nécessaire pour revvaloriser notre culture nationale : il nous faut, en premier lieu, la débarrasser des apports étrangers inadaptés à son essence et impropres à son développement et analyser, en second lieu, les données culturelles de notre pays pour en tirer les composantes les plus dynamiques et donc les plus susceptibles d'être intégrées dans le processus d'évolution moderne<sup>18</sup>.

De là, il est possible d'affirmer que la politique culturelle mise en place par le régime de Modibo Keita répond à l'objectif prioritaire qui est de promouvoir une identité nationale afin d'unifier la nation, même si pour cela, des éléments importés par le colonisateur doivent être adoptés.

En outre, les objectifs de réappropriation culturelle ne doivent pas aller à l'encontre de l'idéologie socialiste de l'Union soudanaise. Concernant le socialisme, *L'Essor* déclare que la « culture, [...] ne doit, en aucun moment, être en contradiction avec le contenu de notre option<sup>19</sup>. » Au contraire, pour l'US-RDA, elle doit s'inscrire en renfort de l'idéologie d'État par le rejet de tout contenu provenant d'intérêts contraires à ceux de la masse, car « il n'existe pas dans la réalité [...] d'art en dehors de la lutte des classes, ni d'art, ni de littérature ou de culture qui se développe en dehors de la politique ou indépendante d'elle<sup>20</sup>. » De sorte qu'en plus de restaurer la personnalité africaine, la culture devient un instrument au service de l'État pour la consolidation nationale, politique et idéologique.

## LES OUTILS DE LA POLITIQUE CULTURELLE

### *LA SEMAINE DE LA JEUNESSE*

#### *Une célébration nationale*

La politique culturelle du régime malien prend forme dès 1962, notamment par l'inauguration de la Semaine Nationale de la Jeunesse. Chapeautée par le Haut-Commissariat à la Jeunesse et aux Sports, celle-ci constitue un élément majeur dans la stratégie culturelle de l'Union soudanaise. Cet évènement se tient une fois par an, durant la première quinzaine du mois de juillet, dans la capitale nationale, Bamako. Il rassemble des jeunes provenant des six régions administratives du Mali, soit Bamako, Ségou, Gao, Sikasso, Kayes et Mopti, venus

---

18. Discours prononcé à l'Assemblée nationale, dans Modibo Keita, *op. cit.*, p. 31.

19. [s. a.], « En réhabilitant notre culture nationale, vous êtes en train de jeter les bases d'une véritable révolution culturelle, substratum indispensable à toute construction nationale », *L'Essor* (15 juillet 1967), p. 3.

20. *Ibid.*

disputer des épreuves sportives<sup>21</sup> et artistiques. Entièrement financée par le parti-État, la Semaine de la Jeunesse requiert annuellement cent millions de francs CFA et cet investissement s'effectue toujours à perte. Malgré cela, le régime continue d'organiser cette activité même lorsqu'il traverse de graves crises économiques reflétant ainsi l'attention qu'il porte à la culture.

Au cours de cette semaine de festivités, les jeunes sont une fois de plus mobilisés par le parti-État. Les participants de la Semaine de la Jeunesse sont préalablement sélectionnés au cours de compétitions intrarégionales organisées par les Pionniers. Les vainqueurs se rendent à Bamako pour concourir au niveau national. Chaque troupe doit être composée d'un maximum de 40 personnes dont « chaque élément doit être obligatoirement muni d'une carte de sa Jeunesse ou de son parti<sup>22</sup> » sous peine de disqualification. Dans le domaine artistique, les représentants de chaque région présentent, en 120 minutes, une pièce de théâtre relatant un épisode de la culture ou de la vie africaine, deux chœurs en une des langues nationales et trois ballets tirés du folklore malien<sup>23</sup>. Finalement, un jury composé de 7 membres évalue les performances pour le classement final. Ce cadre contraint les jeunes à adapter les performances traditionnelles. Par exemple, les chants pouvaient parfois durer des heures ou permettaient l'interaction entre les artistes et le public. « *The standardization or folklorization of these ethnic and regional genres within the context of youth festivals was, from an official perspective, a highly desirable outcome of these events*<sup>24</sup>. »

Cela permet une uniformisation ainsi qu'une modernisation de la mise en scène culturelle; les jeunes se produisent devant un public et non au sein d'une foule, les spectacles sont accompagnés d'éclairage et d'amplification, et non présentés à portée de voix. De surcroît, les pièces de théâtre sont présentées en français. Ainsi, la Semaine de la Jeunesse propose une formule très occidentalisée pour la mise en scène de la culture nationale. Par le biais de la Semaine de la Jeunesse, le Parti redéfinit un cadre de diffusion culturelle plus moderne et renforce une fois de plus son emprise sur la jeunesse malienne.

---

21. Comprenant l'athlétisme, le football, le basket, la boxe, le cyclisme et le volley-ball. Dans [s. a.], « Flash sur la Semaine de la Jeunesse », *L'Essor* (14 juin 1963).

22. [s. a.], loc. cit., 14 juin 1963.

23. *Ibid.*

24. Mary Jo Arnoldi, « Youth festivals and Museums : The cultural politics of Public memory in postcolonial Mali », *Africa Today*, vol. 52, n° 4 (2006), p. 59.

Cette Semaine de la Jeunesse crée une affluence de jeunes venus de toutes les contrées du Mali vers la capitale. Au cours des festivités, ils ont l'occasion d'échanger sur leur mode de vie respectif. Modibo Keita explique en effet que :

la rencontre chaque année des Jeunes de toutes nos régions qui s'affrontent dans des compétitions saines de tous genres leur permettent de mieux se connaître, et renforce les assises de la Nation malienne car ce qui fait une Nation, c'est, certes comme l'a dit excellemment Renan<sup>25</sup>, un passé commun, des douleurs communes, mais aussi des ferveurs, des communions et des enthousiasmes communs<sup>26</sup>.

À travers ce mélange national, l'US-RDA cherche à créer une symbiose de culture pour renforcer le sentiment national dans le cadre de la construction de la nouvelle République du Mali. Cette Semaine de festivités est ainsi conçue comme un espace de sociabilité, car elle rassemble des jeunes de diverses provenances et leur fait vivre une expérience commune<sup>27</sup>. Par le biais de ce spectacle annuel, le Parti entend également canaliser les énergies de la jeunesse vers un idéal afin de soutenir l'option socialiste et donc, la construction nationale<sup>28</sup>. « Plus qu'un festival culturel et artistique, la Semaine est une école d'éducation et de formation, elle est l'expression d'un peuple uni, d'une jeunesse pétillante qui a compris que son seul bonheur est dans la construction d'une nation véritablement souveraine<sup>29</sup>. »

Or, pour l'US-RDA, la survie de la République est intrinsèquement liée à la construction socialiste qui garantit l'indépendance économique. Par l'intermédiaire des représentations culturelles, les jeunes véhiculent des valeurs, des principes ou encore des comportements que l'Union soudanaise souhaite préconiser auprès des masses. Au premier abord, cette Semaine semble vouloir favoriser la libre expression des jeunes. Or, en réalité, ils sont les

---

25. Modibo Keita fait ici référence à un extrait de l'ouvrage d'E. Renan intitulé *Qu'est-ce qu'une nation?*, publié en 1882. L'auteur fait état des caractéristiques d'une nation qu'il ne fonde pas sur la race, mais sur le partage d'un passé et le désir de vivre ensemble dans le présent. E. Renan insiste sur la notion de « legs de souvenirs » à travers, par exemple, le partage de héros communs cimentant la nation actuelle. Dans Thierry De Montbrial, « Interventions internationales, souveraineté des États et démocratie », *Politique étrangère*, n° 3 (1998), p. 549-566. Cet élément soutient assurément l'orientation des stratégies de construction nationale mise en place au Mali sous Modibo Keita.

26. *loc. cit.*, 12 juillet 1966.

27. Younoussa Touré, *op. cit.*, p. 129.

28. [s. a.], « A propos de la IVe semaine de la JUS-RDA », *L'Essor* (10 juin 1965).

29. [s. a.], « Discours d'ouverture du camarade Bengoro Coulibaly, Haut-Commissaire Adjoint à la Jeunesse et aux Sports », *L'Essor* (4 juillet 1967).

acteurs responsables de la promotion des mœurs de l'Homme nouveau que le Parti entend créer<sup>30</sup>.

### *Le théâtre comme véhicule idéologique*

Le théâtre représente la pierre angulaire de la compétition culturelle. En effet, pour le Parti, « le théâtre [...] exerce une action directe sur les masses populaires quant à leur éducation politique, sociale et morale. De par sa valeur éducative, il joue un rôle prépondérant dans le cadre de la réalisation de nos objectifs<sup>31</sup>. » Cependant, si la mission du théâtre est de réhabiliter la personnalité africaine, le « folklore d'hier, ses thèmes, ses significations profondes, doit être repris, réévalué et adapté aux besoins et aux exigences de [la] lutte vers le développement<sup>32</sup> », donc soutenir l'option socialiste mise en place par l'US-RDA. C'est pourquoi les thèmes abordés dans ces pièces de théâtre sont minutieusement prescrits par le parti<sup>33</sup>. Étant donné le fort taux d'analphabétisme malien, le théâtre devient un véhicule primordial de la propagande de l'Union soudanaise. Les thèmes des pièces représentées au cours de la Semaine de la Jeunesse sont ensuite retranscrits dans le journal *L'Essor* afin d'assurer une plus grande propagation des idées, et par extension l'endoctrinement des masses.

Les représentations théâtrales agissent sur trois plans différents, à savoir historique, social et politique. Ce sont les lignes directrices que l'US-RDA choisit pour constituer la culture nationale. Pour le volet historique, les troupes des six régions mettent en scène des épisodes de l'histoire malienne. Par exemple, la troupe de Ségou interprète la révolte Bobo contre le colonisateur qui eut lieu en 1916<sup>34</sup>. Bien évidemment, les grandes épopées des héros précoloniaux et coloniaux, tels que Fihiroun<sup>35</sup>, El Hadj Omar ou Samory Touré, viennent renforcer la fierté nationale. Ces personnages ou événements soulignent la gloire du passé ainsi que le partage d'une lutte commune contre l'envahisseur colonial. La domination française constitue une expérience douloureuse partagée par tous les Maliens qu'ils soient Peuls, Bambaras, Dogons, etc. Elle constitue un point référentiel essentiel dans la construction de l'unité nationale postcoloniale. Et si l'indépendance est acquise, le parti rappelle que la République demeure fragile et fait planer la menace du néocolonialisme, d'où l'importance, selon le

---

30. [s. a.], « Le Mali a besoin d'un Homme nouveau avec une Mentalité nouvelle » dans « Reconversion totale des mentalités pour une plus grande efficacité dans l'action », *L'Essor* (7 juillet 1967).

31. [s. a.], *loc. cit.*, 10 juin 1965.

32. [s. a.], *loc. cit.*, 12 juillet 1966.

33. Mary Jo Arnoldi, *loc. cit.*, p. 59.

34. [s. a.], « Représentation artistique de la région de Ségou », *L'Essor* (5 juillet 1966).

35. [s. a.], « Gao a présenté à son public l'épopée glorieuse de Fihiroun », *L'Essor* (6 juillet 1966).

parti-État, de fédérer les différents peuples intégrés dans l'espace malien postcolonial pour opposer un front commun aux menaces extérieures<sup>36</sup>.

Cependant, les pièces font également état des préoccupations contemporaines au régime et recommandent des valeurs, ou encore des comportements, pour le bon fonctionnement social de la République. Par exemple, l'une des pièces met en scène un jeune fonctionnaire qui lutte contre un réseau de trafiquants de bétail. Il découvre alors que son oncle est à la tête de ce réseau criminel. Torturé entre l'amour qu'il porte à sa famille et son devoir envers la nation, il finit tout de même par dénoncer son oncle. La pièce se conclut par cette déclaration : « J'aime ma fiancée, j'aime mon oncle, mais j'aime encore mieux mon pays<sup>37</sup>. » Le Parti-État souhaite inculquer aux masses l'amour de la patrie et en faire la priorité majeure pour chaque Malien, quitte à devoir trahir les liens familiaux. Une autre pièce présentée par la troupe de Sikasso condamne le yéyéisme. Pour le parti, cette mode corrompt les mœurs des jeunes et les pousse à des actes immoraux tels que l'abus d'alcool, les relations sexuelles hors mariage ou encore l'emploi d'un langage grossier<sup>38</sup>.

Finalement, sur le plan politique, afin de renforcer sa légitimité, de nombreuses pièces relataient le combat de l'US-RDA dans la marche vers l'indépendance. Notamment, la troupe de Bamako présente un épisode survenu à Kolankani en 1952 où les militants de l'Union soudanaise ont combattu, au péril de leur vie, l'administration française :

Malgré la politique dissolvante des colonialistes, qui voulaient nous maintenir dans l'obscurantisme, malgré le travail de subversion entrepris par ceux qui ne songeaient qu'à leur bonheur personnel, l'Union soudanaise-RDA sortit vainqueur de la lutte et l'aurore aux doigts de rose, l'aurore de l'espoir s'alluma et illumina les nuits sombres de la domination coloniale. Ensuite le soleil de la liberté s'éleva sur le Mali, dans le ciel de l'indépendance<sup>39</sup>.

La pièce rappelle donc le rôle fondamental de l'US-RDA dans la libération nationale malienne et conclut que « le peuple opta pour le socialisme et décida de vivre libre en travaillant<sup>40</sup>. » Pour le régime, la notion de travail s'amalgame à l'idée de liberté, car c'est grâce au labeur de tous que la construction socialiste est possible.

---

36. [s. a.], *loc. cit.*, 4 juillet 1967..

37. [s. a.], « "Tout pour la révolution" : une contribution positive à la cause de la révolution du peuple malien », *L'Essor* (5 juillet 1968).

38. [s. a.], « Le yéyéisme est condamné sans réserve », *L'Essor* (6 juillet 1967).

39. [s. a.], « Représentations artistiques de Ségou à la permanence du parti », *L'Essor* (11 juillet 1964).

40. *Ibid.*

Le théâtre sert également à promouvoir des politiques concrètes. Par exemple, les acteurs de Ségou mettent en scène la collectivisation des champs. Un moniteur est envoyé dans un village pour implanter des champs collectifs, mais il rencontre des résistances. Grâce à un travail acharné de persuasion et d'éducation, les paysans acceptent finalement de mettre en commun leurs champs et « du fruit de la vente, un magasin de stockage [est] construit en vue de l'approvisionnement de denrées de première nécessité<sup>41</sup>. » Par cette mise en scène, le régime de Modibo Keita cherche à démontrer les aspects positifs des changements qu'il souhaite mettre en place. Par le biais du théâtre, les Maliens sont également appelés à dénoncer les traîtres à la patrie qui pactisent avec les puissances étrangères et mettent en péril la nation. À la suite de la présentation du « Verdict populaire » par la troupe de Kayes, l'Essor écrit que « ce que le Parti nous demande aujourd'hui, c'est de l'honnêteté envers lui, de la conséquence avec nous-mêmes; et de savoir préférer l'intérêt général à nos sordides intérêts et avantages personnels<sup>42</sup>. » Ainsi, le théâtre s'impose-t-il comme un moyen très efficace pour diffuser l'idéologie du parti qui prône le travail et le dévouement de tous en vue d'édifier une économie socialiste.

Les compétitions culturelles de la Semaine de la Jeunesse comprennent également des chœurs et des ballets. Le contenu des chœurs reprend les mêmes thèmes que le théâtre en vue de soutenir l'idéologie du régime. Ils entonnent des airs révolutionnaires, chantent l'indépendance<sup>43</sup>, encouragent l'armée, affirment l'attachement du peuple au Parti<sup>44</sup> ou abordent des thématiques qui reflètent les préoccupations du moment. Par exemple, l'exode rural inquiète les autorités, car les jeunes, « forces vives de la nation », attirés par la vie urbaine, désertent les campagnes<sup>45</sup>. Cependant, l'économie malienne est basée sur l'agriculture, le Parti-État souhaite donc que les jeunes ruraux demeurent dans leurs régions pour prêter main-forte à l'effort de construction nationale et socialiste<sup>46</sup>. Pour leur part, les ballets présentent des danses issues des diverses traditions ethniques de l'espace malien. Ces performances régionales permettent de présenter un large éventail culturel afin que chaque Malien puisse s'identifier à la nation<sup>47</sup>.

---

41. *Ibid.*

42. [s. a.], « "Le verdict populaire" : un appel à la conscience militante révolutionnaire de chaque malien », *L'Essor* (4 juillet 1968).

43. [s. a.], *loc. cit.*, 11 juillet 1964.

44. [s. a.], *loc. cit.*, 6 juillet 1966.

45. *Ibid.*

46. Mary Jo Arnoldi, *loc. cit.*, p. 60.

47. *Ibid.*, p. 58.

### *Renforcement de la solidarité entre les peuples*

La tenue de la Semaine de la Jeunesse comporte également un volet international, car de nombreuses délégations étrangères de jeunesse sont présentes à l'évènement. En 1964, le Haut-Commissaire à la Jeunesse et aux Sports, Moussa Keita, rend hommage aux délégations de l'URSS, de la Chine et de la Yougoslavie en saluant leur combat dans l'édification d'une société socialiste. Il précise que grâce à cette option, ces pays sont sortis du sous-développement<sup>48</sup>. Gabou Diawara, Commissaire à la Jeunesse au sein du Bureau Politique national, déclare que leur présence « comble notre désir sincère de coopérer avec toutes les jeunesses progressistes du monde en vue d'instaurer une ère de paix et de concorde<sup>49</sup>. » En outre, de nombreuses délégations africaines participent à la manifestation annuelle. En ce sens, « le rapprochement de tous les jeunes, particulièrement des jeunes d'Afrique, constitue un pas important vers la réalisation de l'Unité Africaine<sup>50</sup>. » La Semaine de la Jeunesse malienne sert donc de tribune internationale pour la culture nationale. De plus, les délégations renforcent le lien d'amitié et de solidarité que les autres pays entretiennent avec la République du Mali<sup>51</sup>.

### *Genèse d'une musique nationale*

Créé en 1961, l'Ensemble instrumental national (EIN) s'intègre à la stratégie culturelle de l'US-RDA. Il est pris en charge par la direction nationale des arts relevant du Ministère des Arts, des Sports et de la Culture. Il regroupe des artistes, majoritairement des griots, qui sont subventionnés par l'État jusqu'en 1964. Dès lors, ils deviennent des fonctionnaires à part entière<sup>52</sup>. Cet orchestre rassemble des choristes ainsi qu'une kyrielle d'instrumentistes de diverses régions qui habituellement ne se produisent pas ensemble. La création de cet orchestre connaît de nombreuses résistances de la part des griots puisqu'il ne respecte pas les conventions originelles de la musique traditionnelle. Pour le régime de l'Union soudanaise,

---

48. [s. a.], « Allocution d'ouverture du Haut-Commissaire », *L'Essor* (10 juillet 1964).

49. [s. a.], *loc. cit.*, 12 juillet 1966.

50. *Ibid.*

51. [s. a.], « Clôture de la VIe Semaine de la Jeunesse de l'US-RDA », *L'Essor* (11 juillet 1967).

52. Mamadou Diawara, « Le griot mande à l'heure de la globalisation », *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 36, n° 144, 1996, p. 596.

l'objectif avec l'ensemble instrumental est fort simple : il s'agit tout d'abord de pouvoir mettre en valeur [la] musique nationale grâce à des moyens qui lui sont propres, c'est-à-dire [les] instruments nationaux; ensuite pouvoir perfectionner ces mêmes instruments pour que [la] musique puisse aller au-delà des possibilités, si l'on tient compte du fait que [les] instruments africains ne peuvent donner toutes les notes (les dièses, les bémols, par exemple) bien que leur gamme soit plus riche que celle des instruments européens<sup>53</sup>.

Par le biais de l'EIN, le gouvernement entend créer une véritable musique malienne qui, là encore, rassemble les différentes cultures régionales pour les homogénéiser en une seule. Tout comme les performances culturelles de la Semaine de la Jeunesse, les chants de l'EIN racontent des épisodes de l'histoire malienne et incitent la population à la construction nationale<sup>54</sup>.

Porteur traditionnel de la culture, le griot se voit courtoisé par le gouvernement pour participer à l'effort de construction culturelle malienne. Ainsi, l'EIN est majoritairement composé de griots, mais il intègre également des non-griots qui jouent de la musique par affinité<sup>55</sup>. La démocratisation de la production musicale tend à détruire la hiérarchie traditionnelle de la société malienne. Ni nobles ni esclaves, les griots possédaient le pouvoir de la parole auprès des seigneurs et occupaient une fonction importante dans la société traditionnelle. Cependant, cette dernière connaît de nombreuses transformations depuis le début de la colonisation et les fonctions sociales se voient inévitablement perturbées. Il n'en demeure pas moins que le gouvernement malien fait appel à ces griots pour chanter la nation ou le Parti, soit au sein de l'Ensemble national, soit individuellement ou encore à la radio<sup>56</sup>.

Ainsi, le régime de Modibo Keita cherche-t-il à créer une symbiose des folklores musicaux en mélangeant tous les instruments traditionnels pour engendrer l'apparition d'une musique typiquement malienne. Une fois de plus, cela renforce l'effort d'unité nationale puisque chaque Malien peut retrouver une part de son identité ethnique au sein de cet assemblage musical.

En complément de l'EIN, l'US-RDA constitue l'Orchestre national. Contrairement à l'Ensemble national, ce dernier est composé d'instruments modernes. Ainsi, sur la base de mélodies traditionnelles, les musiciens introduisent des cuivres, des congas, des guitares électriques et des arrangements contemporains<sup>57</sup>. » Cet orchestre tend davantage à donner une expres-

---

53. [s. a.], « L'Ensemble instrumental : pour une musique typiquement africaine », *L'Essor* (19 juin 1965).

54. Jean-François Schiano et Maïga Djingarey, *Musique du Mali. I : Les gens de paroles*, Enregistrement vidéo, Paris, La Sept : Les Films du Village, 1988, 1 cassette : 54 min, son, coul., VHS.

55. Charles H. Cutter, « The Politics of Music in Mali », *African Arts*, vol. 1, n° 3 (1968), p. 75.

56. *Ibid.*, p. 75-76.

57. Églantine Chabasseur, « Indépendance et musique : Mali, indispensable culture », *RFI* (22 mars 2010), [en ligne] [http://www.rfimusique.com/musiquefr/articles/123/article\\_17924.asp](http://www.rfimusique.com/musiquefr/articles/123/article_17924.asp), page consulté le 22 mars 2010.



sion moderne à une tradition culturelle ancienne. La création de ces deux orchestres reflète bien la complexité de la création d'une culture nationale dans un nouvel État africain. À la prise d'indépendance, la réhabilitation de la personnalité africaine s'opère par la restauration de la culture précoloniale, mais également par son adaptation au nouveau contexte géopolitique découlant de la colonisation. Il s'instaure alors une dialectique complexe entre tradition et modernité, passé et présent.

### ***La radio et la Librairie populaire : vecteur d'une idéologie culturelle***

Inaugurée en 1957, *Radio-Soudan* émet peu et possède une couverture limitée. Au lendemain de l'accession du pays à l'indépendance, la station prend le nom de *Radio-Mali* et se voit dotée d'un émetteur plus puissant afin d'élargir sa portée radiophonique. Dans ce pays majoritairement analphabète, la radio occupe une place importante dans les préoccupations du Parti. En effet, la radio est utilisée comme un outil pour éduquer les masses :

Moyen d'information le plus rapide, le plus accessible pour tous, la radiodiffusion en République du Mali est une université populaire et permanente qui facilite notre révolution sociale conformément à nos aspirations et à nos espoirs. En tant que véhicule de la pensée, elle est l'instrument essentiel de mobilisation des masses autour des objectifs assignés par notre Plan de développement<sup>58</sup>.

Cependant, Radio-Mali est également un support culturel primordial. D'ailleurs, la musique qui y est diffusée provient en grande partie des activités organisées durant les Semaines de la Jeunesse ainsi que de la production de l'Orchestre national et de l'Ensemble instrumental national<sup>59</sup>. Les griots diffusés à la radio sont appelés à exalter les valeurs traditionnelles pour consolider le sentiment national : « Artists were encouraged to create an image of Mali as a national community with a long-standing political tradition and a common language and culture<sup>60</sup>. » Radio-Mali transmet également des émissions en anglais, en français ainsi que dans les sept langues nationales. De nombreux échanges d'émissions s'effectuent avec les pays amis tels que l'URSS, la Tchécoslovaquie, la RDA, la Pologne, la Chine ou encore la République Démocratique du Vietnam<sup>61</sup>. De plus, l'aide provenant de ces pays du Bloc de l'Est permet d'élargir la couverture de diffusion de *Radio-Mali*.

---

58. [s. a.], « La radiodiffusion nationale du Mali. Une université populaire et permanente », *L'Essor* (22 septembre 1962).

59. Charles H. Cutter, *loc. cit.*, p. 75.

60. Dorothea Schulz, « Enchantment: Griots, Broadcast Media, and the Politics of Tradition in Mali », *Africa Today*, vol. 44, n° 4 (1997), p. 451.

61. [s. a.], *loc. cit.*, 22 septembre 1962..

Dans le domaine littéraire, la Librairie populaire du Mali est inaugurée le 22 août 1961. Créée par la JUS-RDA, cette institution vise à rétablir l'injustice créée par « le colonialisme qui s'attachait, à piller les richesses culturelles, à les détruire quand il se sent incapable de s'en approprier, à les dénigrer, à les saboter, espérant de cette manière dépersonnaliser notre peuple et l'assimiler<sup>62</sup>. » En plus de décoloniser les esprits de l'oppression culturelle coloniale, la librairie a également un rôle d'éducation des masses :

Aujourd'hui, dans le nouveau contexte malien, le Bureau exécutif de la jeunesse se fixe comme devoir impérieux, voire sacré, la démystification des masses, en combattant l'ignorance, en mettant à leur libre disposition les manuels, livres, revues, tableaux, journaux de tous les pays sans exclusivité aucune, à condition que ne soit mise en cause l'option fondamentale de notre peuple<sup>63</sup>.

Ainsi, dans le domaine de la diffusion littéraire, le Parti-État exerce sa mainmise en vue de renforcer son option idéologique. Auparavant interdite, la littérature marxiste est désormais accessible, provenant essentiellement de l'URSS ainsi que de la Chine<sup>64</sup>. Le Mali reçoit tout de même des œuvres de la France et des pays de l'Ouest. Par contre, la place de l'idéologie dans les relations culturelles se confirme de nouveau au moment de la création du franc malien; les revues françaises issues de la collection des Messageries de la Presse Française boycottent la distribution de leurs magazines en République du Mali, car n'approuvant pas la sortie du pays de la zone franc<sup>65</sup>.

Finalement, la Librairie populaire est bien évidemment une plateforme de l'expansion de la culture malienne. Elle vend de nombreuses œuvres traitant de l'Histoire ainsi que du folklore africain. De plus, la Librairie cherche à offrir ses produits à prix modiques afin de favoriser leur achat. En parallèle, elle organise des clubs de lecture populaire et propose en tout temps une exposition de photos<sup>66</sup>. Initiée par la JUS-RDA, la création de la Librairie populaire prouve une fois de plus que les Jeunes sont les principaux acteurs de la politique culturelle malienne postcoloniale.

#### *LA COOPÉRATION CULTURELLE INTERNATIONALE*

Au niveau international, le gouvernement de l'Union soudanaise signe de nombreux accords culturels. Si le Parti-État se dit ouvert à toutes les nations en matière de coopération, la plupart des ententes sont contractées avec des pays du bloc de l'Est et très peu avec des pays

---

62. [s. a.], « La Librairie populaire œuvre de la Jeunesse », *L'Essor* (9 septembre 1961).

63. [s. a.], *loc. cit.*, 23 août 1961.

64. *Ibid.*

65. [s. a.], « Communiqué de la Librairie populaire du Mali », *L'Essor* (11 août 1962).

66. [s. a.], *loc. cit.*, 23 août 1961.

africains<sup>67</sup>. En réalité, l'aide extérieure est bien plus conditionnée par l'idéologie socialiste que par l'affinité culturelle. En 1916, à la veille de la Révolution d'Octobre, Lénine déclarait qu'advenant le cas où la Russie devienne communiste, elle tâcherait d'offrir une aide désintéressée aux pays moins nantis<sup>68</sup>. La coopération culturelle entre États socialistes permet d'encourager la lutte commune contre l'impérialisme et de renforcer la solidarité entre les peuples, garante de la paix mondiale. Fidèles à ce principe, les différentes puissances du bloc de l'Est apportent leur concours aux jeunes Républiques socialistes d'Afrique, dont celle du Mali. Ainsi, cette dernière bénéficie de l'expérience des pays communistes européens et asiatiques qui ont, du moins en apparence, déjà édifié la société socialiste<sup>69</sup>. En définitive, la collaboration entre le Mali et les nations de l'Est est essentiellement idéologique puisqu'elle vise à maintenir le socialisme, caractéristique de cette époque de Guerre froide entre l'URSS et les États-Unis.

Les accords culturels comprennent généralement une assistance directe, à savoir l'envoi de techniciens au Mali, essentiellement dans le domaine de l'éducation, le don de matériel radio-phonique ou cinématographique ou encore l'octroi de financement pour la construction ou la réfection d'infrastructures culturelles. De plus, de nombreux pays socialistes accueillent des étudiants maliens afin qu'ils reçoivent une formation ou encore qu'ils puissent observer certaines méthodes, notamment en matière d'éducation.

Par exemple, la Tchécoslovaquie accueille des jeunes Maliens en vue de la réforme scolaire qui est mise en place dès 1962<sup>70</sup>. En 1965, la Chine populaire de Mao Tsé-Toung fournit un centre émetteur pour Radio-Mali et soutient aux trois quarts la construction d'un cinéma d'État<sup>71</sup>. Le centre émetteur permet à la radio d'État d'élargir sa diffusion dans le monde entier. Pour le Parti-État, cela ouvre « de larges perspectives [...] dans la voie de la construction du socialisme et de l'opposition efficace à la propagande d'intoxication de l'impérialisme ainsi que dans le soutien aux luttes de libération des peuples opprimés<sup>72</sup>. » Pour sa part, la coopération avec l'URSS engendre notamment la construction de nombreux bâtiments tels

---

67. Younoussa Touré, *op. cit.*, p. 76.

68. [s. a.], « Le Mali signe un plan d'application d'accords culturels avec l'URSS », *L'Essor* (21 mai 1964).

69. Le socialisme est associé à un développement rapide. Les sociétés communistes de l'Asie sont prises en exemple, car, anciennes colonies européennes, elles semblent être sorties du sous-développement grâce à l'option socialiste.

70. [s. a.], « Le Mali a signé hier deux protocoles d'application d'accords culturels simultanément avec la République Arabe Unie et la République Socialiste de Tchécoslovaquie », *L'Essor* (9 mai 1962).

71. [s. a.], « La République Populaire de Chine et la République du Mali signent trois protocoles d'accords », *L'Essor* (2 septembre 1965).

72. *Ibid.*

que l'École d'Administration Nationale, le Centre de formation professionnelle, l'École des Assistants médicaux ou encore l'Institut Polytechnique rurale<sup>73</sup>.

Cependant, si la plupart des accords culturels se traduisent généralement par une transaction ou un don de la part des nations de l'Est, le Mali, pour sa part, apporte aussi sa contribution. Cependant, en raison du faible budget inhérent à sa condition de pays sous-développé, cette contribution s'effectue sous la forme des tournées artistiques. En contrepartie, l'État accueille à son tour des délégations d'artistes étrangers pour la plupart issues du Bloc communiste. En outre, le Mali participe sporadiquement à l'échange de films avec les pays frères<sup>74</sup>. Mises à part quelques tournées artistiques en Guinée, peu de relations culturelles sont instituées entre les pays africains<sup>75</sup>. Les relations culturelles avec d'autres pays s'effectuent donc foncièrement selon l'idéologie socialiste. Grâce au support des pays communistes, le Mali reçoit du financement et des apports techniques en vue de combler ses besoins en matière de construction culturelle, élément fondamental de l'édification socialiste.

## CONCLUSION

Finalement, la politique culturelle édictée par le régime de Modibo Keita répond à plusieurs besoins postcoloniaux tels que le renforcement de la nation et la construction socialiste. Elle entend tout d'abord restaurer les valeurs africaines spoliées sous la colonisation afin de réhabiliter la personnalité africaine. Néanmoins, cette œuvre de réappropriation culturelle ne doit pas ralentir le processus de construction nationale que le gouvernement s'efforce de mettre en place. Au contraire, elle doit renforcer l'effort d'unification nationale et d'édification du socialisme. Donc au moment de l'indépendance, la culture malienne reste à construire sur de nouvelles bases et se trouve inévitablement instrumentalisée par le Parti-état. Fidèle au modèle autoritaire, il impose son monopole sur la culture afin de conserver le contrôle sur son contenu.

L'institution des Semaines de la Jeunesse est la manifestation la plus importante de la politique culturelle. Au cours de ces événements, les Jeunes sont à la fois les acteurs, les créateurs et les propagateurs de la culture nationale. Ils sont une nouvelle fois mobilisés par le Parti pour véhiculer l'idéologie aux masses populaires. De plus, la Semaine de la Jeunesse s'inscrit comme un espace de sociabilité où les jeunes peuvent échanger sur leurs différences, mais également sur leurs expériences communes. À travers la mise en scène moderne de la culture, les jeunes participants intègrent les valeurs du Parti et les propagent par la suite dans leur région. En outre, l'US-RDA impose des règles de mise en scène empruntées

---

73. [s. a.], « Signature du 5e plan d'accord culturel entre l'Union soviétique et le Mali », *L'Essor* (27 avril 1965).

74. [s. a.], « Le Mali fait don de films à la République d'Indonésie », *L'Essor* (19 mai 1964).

75. Younoussa Touré, *op. cit.*, p. 77.

à l'Occident afin d'adapter les traditions au mode de vie moderne. Par le biais des orchestres nationaux, le Parti-État crée une symbiose des musiques traditionnelles et cherche à les actualiser afin que chaque Malien puisse y retrouver une certaine appartenance. La production musicale des orchestres nationaux ainsi que des troupes régionales des Semaines de la Jeunesse est diffusée par *Radio-Mali*, support primordial dans une société possédant un fort taux d'analphabétisme.

Finalement, pour financer ses activités culturelles, le gouvernement malien reçoit de l'aide extérieure provenant essentiellement de pays communistes. Ainsi, les relations culturelles sont bien plus déterminées par l'idéologie d'État que par affinités traditionnelles puisque peu de relations sont établies avec les autres pays africains. En période de Guerre froide, l'aide octroyée par l'URSS ou encore par la Chine populaire permet d'encourager le maintien du régime socialiste au Mali.

Ainsi, la culture au Mali demeure l'apanage du Parti-État et vise à propager son idéologie socialiste au sein de la population tout en réhabilitant les valeurs traditionnelles précoloniales. Il s'instaure une dialectique complexe entre passé précolonial, construction nationale immédiate et édification socialiste garante de l'avenir de la République.

## SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- [s. a.]. « Sékou Touré, le peuple du Mali te salue et salue à travers toi le peuple frère de Guinée ». *L'Essor* (2 février 1961).
- [s. a.]. « La librairie populaire du Mali a été solennellement inaugurée hier soir ». *L'Essor* (23 août 1961).
- [s. a.]. « La Librairie populaire œuvre de la Jeunesse ». *L'Essor* (9 septembre 1961).
- [s. a.]. « Le Mali a signé hier deux protocoles d'application d'accords culturels simultanément avec la République Arabe Unie et la République Socialiste de Tchécoslovaquie ». *L'Essor* (9 mai 1962).
- [s. a.]. « L'assemblée nationale a adopté hier le texte de l'hymne national du Mali ». *L'Essor* (10 août 1962).
- [s. a.]. « Communiqué de la Librairie populaire du Mali ». *L'Essor* (11 août 1962).
- [s. a.]. « La radiodiffusion nationale du Mali. Une université populaire et permanente ». *L'Essor* (22 septembre 1962).
- [s. a.]. « Rentrée scolaire 1962-1963 en République du Mali ». *L'Essor* (16 octobre 1962).
- [s. a.]. « Flash sur la Semaine de la Jeunesse ». *L'Essor* (14 juin 1963).
- [s. a.]. « Le Mali fait don de films à la République d'Indonésie ». *L'Essor* (19 mai 1964).
- [s. a.]. « Le Mali signe un plan d'application d'accords culturels avec l'URSS ». *L'Essor* (21 mai 1964).
- [s. a.]. « Allocution d'ouverture du Haut-Commissaire ». *L'Essor* (10 juillet 1964).
- [s. a.]. « Représentations artistiques de Ségou à la permanence du parti ». *L'Essor* (11 juillet 1964).
- [s. a.]. « Signature du 5<sup>e</sup> plan d'accord culturel entre l'Union soviétique et le Mali ». *L'Essor* (27 avril 1965).
- [s. a.]. « A propos de la IV<sup>e</sup> semaine de la JUS-RDA ». *L'Essor* (10 juin 1965).
- [s. a.]. « L'Ensemble instrumental : pour une musique typiquement africaine ». *L'Essor* (19 juin 1965).
- [s. a.]. « La République Populaire de Chine et la République du Mali signent trois protocoles d'accords ». *L'Essor* (2 septembre 1965).
- [s. a.]. « Représentation artistique de la région de Ségou ». *L'Essor* (5 juillet 1966).
- [s. a.]. « Gao présenté à son public l'épopée glorieuse de Fihiroun ». *L'Essor* (6 juillet 1966).
- [s. a.]. « Clôture de la V<sup>e</sup> Semaine de la J.U.S.-RDA ». *L'Essor* (12 juillet 1966).
- [s. a.]. « Discours d'ouverture du camarade Bengoro Coulibaly, Haut-Commissaire Adjoint à la Jeunesse et aux Sports ». *L'Essor* (4 juillet 1967).

- [s. a.]. « Le Mali a besoin d'un Homme nouveau avec une Mentalité nouvelle » dans « Reconversion totale des mentalités pour une plus grande efficacité dans l'action ». *L'Essor* (7 juillet 1967).
- [s. a.]. « Le yéyéisme est condamné sans réserve ». *L'Essor* (6 juillet 1967).
- [s. a.]. « Clôture de la VI<sup>e</sup> Semaine de la Jeunesse de l'US-RDA ». *L'Essor* (11 juillet 1967).
- [s. a.]. « En réhabilitant notre culture nationale, vous êtes en train de jeter les bases d'une véritable révolution culturelle, substratum indispensable à toute construction nationale ». *L'Essor* (15 juillet 1967).
- [s. a.]. « "Le verdict populaire" : un appel à la conscience militante révolutionnaire de chaque malien ». *L'Essor* (4 juillet 1968).
- [s. a.]. « "Tout pour la révolution" : une contribution positive à la cause de la révolution du peuple malien ». *L'Essor* (5 juillet 1968).
- ARNOLDI, Mary Jo. « Youth festivals and Museums : The cultural politics of Public memory in postcolonial Mali ». *Africa Today*, vol. 52, n° 4 (été 2006), p. 55-76.
- CHABASSEUR, Églantine. « Indépendance et musique : Mali, indispensable culture », *RFI* (22 mars 2010), [en ligne][http://www.rfimusique.com/musiquefr/articles/123/article\\_17924.asp](http://www.rfimusique.com/musiquefr/articles/123/article_17924.asp), page consulté le 22 mars 2010.
- CUTTER, Charles H. « The Politics of Music in Mali ». *African Arts*, vol. 1, n° 3 (printemps 1968), p. 38-77.
- DE MONTBRIAL, Thierry. « Interventions internationales, souveraineté des États et démocratie ». *Politique étrangère*, n° 3 (1998), p. 549-566.
- DIAWARA, Mamadou. « Le griot mande à l'heure de la globalisation ». *Cahiers d'Études Africaines*, vol. 36, n° 144 (1996), p. 591-612.
- IRELE, Francis Abiola. *Négritude et condition africaine*. Paris, Karthala, 2008, 191 p.
- KEITA, Modibo. *Discours et interventions*. [s. é.], 1965, 322 p.
- SCHIANO, Jean-François et Maïga DJINGAREY. *Musique du Mali. I. Les gens de paroles*. Enregistrement vidéo, Paris, La Sept : Les Films du Village, 1988, 1 cassette : 54 min, son, coul., VHS.
- SCHULTZ, Dorothea. « Enchantment: Griots, Broadcast Media, and the Politics of Tradition in Mali ». *Africa Today*, vol. 44, n° 4 (octobre-décembre 1997), p. 443-464.
- SECK, Papa Ibrahima. *La stratégie culturelle de la France en Afrique*. Paris, l'Harmattan, 1993, 234 p.
- TOURÉ, Younoussa. *La Biennale artistique et culturelle du Mali (1962-1988). Socio-anthropologie d'une action de politique culturelle africaine*. Lille, Presses universitaires du Septentrion, 1996, 475 p.

### III. QUAND LE QUÉBEC S'ÉMANCIPE

---

Dans son célèbre « Portrait du colonisé », le sociologue franco-tunisien Albert Memmi avouait qu'il avait entrepris l'écriture de son ouvrage avant tout pour apprendre à se connaître lui-même. Sa réflexion, expliquait-il, lui a finalement permis de découvrir que tous les colonisés et les opprimés, dans un certain sens, partagent des points communs. À bien des égards, le Québec des années 1950-1960 offre un cadre sociohistorique pertinent pour ancrer cette réflexion. Puisqu'elle marque à la fois la fin d'un régime longtemps associé à une période de « grande noirceur » et ce qui semble être le début d'importantes réalisations socioéconomiques qui seront intégrées dans le concept de « Révolution tranquille ». Cette époque démontre des permanences et des ruptures dans les représentations et les discours concernant le Québec et le fait colonial en général. Cette troisième partie se propose d'explorer la thématique des décolonisations en se penchant sur ses « adaptations » dans la pensée d'intellectuels de l'époque, puis en analysant le regard que jette la presse québécoise sur les luttes des décolonisations africaines, en particulier en Algérie. Trois questionnements seront soulevés : 1) Quelle forme prend la critique de Pierre Vallières, auteur de *Nègres blancs d'Amérique*, sur le colonialisme et sur la situation sociopolitique du Québec des années 1960?; 2) Comment se développe le concept de « socialisme de décolonisation » au Québec sous l'influence de *La Revue socialiste* et *Parti Pris* ?; 3) Quelle lecture le journal *Le Devoir* fait-il de la guerre d'indépendance algérienne?

En présentant le Canadien-français comme un être « écrasé » entre le conservatisme, le cléricalisme, l'américanisme et le capitalisme, Vallières en est venu à associer sa condition à celle de « Nègres » opprimés et exploités, en constante lutte pour la défense de leurs valeurs et identité. Dans cette logique, peut-on qualifier les « Canadiens français » des années 1950-1960 de « colonisés »? Certaines revues, notamment *La Revue socialiste* et *Parti Pris*, vont s'employer, à cette époque, à définir la « condition coloniale » du Québec. S'inspirant d'auteurs influents de la scène internationale, tels que Memmi et Fanon, elles tenteront de concevoir le processus par lequel le Québec peut réaliser sa « décolonisation ». Or, cette notion même de « décolonisation » demeure ambiguë chez ces intellectuels. La couverture faite par *Le Devoir* de la dernière année de la Guerre d'Algérie, à titre d'exemple, laisse entrevoir certaines ambivalences dans l'interprétation des causes et des possibles dénouements de ce conflit. Cependant, une chose demeure : les événements internationaux trouvent résonance au



Québec et encouragent le développement de débats sur la question nationale et sur l'avenir politique et social de la province.

## NÈGRES BLANCS D'AMÉRIQUE : ENTRE CRITIQUES ET DÉNONCIATIONS

---

Michael Bergeron

Les années 1960-1970 sont marquantes à plusieurs égards. Sur la scène internationale, la décolonisation de plusieurs pays d'Afrique et d'Asie, bien qu'amorcée au lendemain de la Seconde Guerre mondiale, est en cours. C'est aussi l'époque des revendications de certains groupes sociaux, jusqu'alors marginalisés ou exclus, comme les femmes et les mouvements féministes, les Noirs avec les Black Panthers ou le Black Power, ainsi que les étudiants en 1968. Il faut aussi prendre en compte que tout ce bouillonnement international fait de revendications et de changements va inévitablement influencer les idées et les mouvements québécois. De plus, le règne de Maurice Duplessis comme Premier ministre du Québec a assurément favorisé un changement dans les mentalités et dans la volonté de changer le système en place, que ce soit d'un point de vue économique, politique, social ou culturel. Déjà à l'époque duplessiste, plusieurs changements importants se mettent en branle dans la société québécoise, mais ceux-ci prennent davantage d'ampleur avec l'élection de Jean Lesage et du parti libéral, le 22 juin 1960. Mentionnons entre autres la nationalisation de l'électricité, la création du ministère de l'Éducation et plusieurs projets d'investissements publics.

C'est dans ce contexte des années 1960 que le mouvement indépendantiste québécois prend de plus en plus d'importance au sein de la société. Plusieurs mouvements comme le Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN) et le Front de libération du Québec (FLQ) vont être créés. L'effervescence idéologique de l'époque (mentionnons les idées nationalistes, socialistes, marxistes) va favoriser le développement d'une littérature critique et engagée. Cette dernière vise à justifier le droit à l'indépendance du Québec en s'appropriant l'histoire d'un peuple conquis et exploité depuis la conquête des Anglais en 1760. L'un des écrivains marquants démontrant très bien ce phénomène est le felquist Pierre Vallières qui publiera l'un des ouvrages les plus marquants de l'époque, *Nègres blancs d'Amérique*. Cet essai — qu'il rédige en prison en 1966 — vise : « à témoigner de la détermination des travailleurs du Québec à mettre un terme à trois siècles d'exploitation, [...] de témoigner de leur détermination nouvelle, [...] à prendre le contrôle de leurs affaires économiques, politiques et sociales, et à transformer en une société plus juste et plus fraternelle ce pays, le Québec<sup>1</sup>. » C'est donc cet essai, écrit dans un contexte très particulier, que nous étudierons ici. Cette étude visera à

---

1. Pierre Vallières, *Nègres blancs d'Amérique*, Montréal, Éditions Typo, 1994 [1968], p. 55.

comprendre ce qui a permis à l'auteur de comparer les Québécois, ainsi que plusieurs autres groupes de personnes comme les noirs américains et les femmes, à des entités colonisées, opprimées et/ou dominées d'élaborer ainsi le concept de *Nègres blancs d'Amérique*. L'écriture de l'ouvrage s'inscrit donc directement dans un contexte de décolonisation, de Guerre froide ainsi que dans la foulée de plusieurs mouvements sociaux. Comment donc, à travers *Nègres blancs d'Amérique*, Pierre Vallières critique-t-il et dénonce-t-il le colonialisme? Qu'est-ce qui pousse Vallières à comparer les Québécois à des « nègres » et ainsi établir son concept de « nègres blancs » d'Amérique? Comment à travers les concepts qu'il élabore s'inspire-t-il d'Albert Memmi et de son portrait du colonisé?

C'est dans une perspective d'égalité des hommes et d'abolition des classes que Vallières dénonce le colonialisme. Puis, la situation économique des Québécois, leur histoire de peuple colonisé ainsi que l'internationalisation de la lutte amènent Vallières à comparer les Québécois à des « nègres blancs ». Finalement, il apparaît clairement que Vallières rejoint plusieurs concepts de Memmi notamment en ce qui a trait à l'évolution du colonisé vers l'âge adulte ainsi que dans l'inévitabilité d'une révolte armée.

Ainsi l'analyse de *Nègres blancs d'Amérique* s'inscrit-elle directement dans le domaine de l'histoire sociale et culturelle du Québec des années 1960, mais également dans le cadre de l'histoire de la littérature coloniale et dans la mouvance des autobiographies publiées par les pères de l'indépendance en Asie et en Afrique à la même époque. Il faudra finalement tenter de bien remettre dans son contexte la rédaction de l'œuvre que réalise Vallières en 1966 afin de tirer des conclusions pertinentes. Dans les prochaines lignes, il sera donc question de la critique que fait Vallières du colonialisme, de l'élaboration du concept de « Nègres blancs d'Amérique » par Vallières, et finalement, de l'influence d'Albert Memmi dans l'œuvre de notre auteur.

## LA GENÈSE D'UNE PENSÉE RADICALE

Pierre Vallières, indépendantiste, socialiste, felquiste, terroriste, péquiste, militant gay, internationaliste et chrétien, voilà plusieurs qualificatifs décrivant l'auteur de *Nègres blancs d'Amérique* à certains moments de sa vie. Pour réussir à bien cerner la pensée de ce dernier, il est primordial de comprendre son parcours et les influences auxquelles il a été exposé, l'idée d'abolition des classes — au cœur de son argumentaire —, et la volonté de donner le pouvoir à la majorité exploitée qui constitue un autre élément essentiel dans l'élaboration de *Nègres blancs d'Amérique*. Nous étudierons donc chacun de ces trois éléments, en cherchant à les analyser à travers les critiques et les dénonciations que Vallières fait du colonialisme.

En premier lieu, il est primordial, de comprendre et d'analyser l'enfance de Pierre Vallières, enfance assez difficile, et ainsi de faire un lien entre son passé et l'évolution de sa vision du monde. Pierre Vallières naît en 1938 à Montréal dans une famille ouvrière du « faubourg à m'lasse » dans le Centre-Sud de l'île<sup>2</sup>. La précarité économique de sa famille va sans contre-dit le marquer pour le reste de ses jours. En effet, il réalise rapidement que la condition de ses parents n'est certes pas enviable et que ceux-ci ne sont vraisemblablement pas heureux. Il le dit lui-même : « [j]'ai toujours vu mes parents soucieux, incertains, angoissés... même quand il leur arrivait de rire<sup>3</sup>. » On peut résumer la situation de ses parents comme suit : « [His] mother : overburdened, overworked, sickly, lost; having given up they accept ``half a loaf``, at best. [His] father : [...] trying to do what can be done against hopeless odds of ill-pay, poor work, and oppressive English-speaking capitalistic system<sup>4</sup>. » Il observe son père qui travaille sans relâche, la sueur au front, lui faisant ainsi réaliser qu'il désire un avenir différent. Il est conscient de sa condition d'enfant d'ouvriers ainsi que des limites qu'elle impose; comme il le dit si bien : « [...] ce qu'il y a d'inhumain dans l'enfance ouvrière, c'est cette impuissance où se trouve placé l'enfant à résister aux conditionnements [...] du système lui-même<sup>5</sup>. » Cependant, il ne faut pas oublier que sa situation n'était pas unique; comme le fait remarquer James Kraft : « His life in Montréal is largely that of the urban poor anywhere<sup>6</sup>. » Le fait que nombre de ses compatriotes vivent dans les mêmes conditions que lui va sans doute nourrir sa volonté de former un mouvement ouvrier fort et uni contre l'exploitation. Vallières va aussi comprendre, notamment en observant la dévotion aveugle de sa mère, comment les modalités de la religion catholique légitiment l'exploitation du peuple. Bref, Vallières estime que : « la famille, c'est-à-dire plus précisément la famille ouvrière, n'était qu'un produit de la condition ouvrière, elle-même produite par des siècles d'exploitation de l'homme par l'homme<sup>7</sup>. »

À travers cette recherche d'identité, présente durant tout le livre, il faut bien comprendre la volonté de justifier son propos, en premier lieu par sa propre autobiographie, et par la suite en s'appropriant l'histoire d'une classe et d'un peuple qu'il pense « soumis et colonisé ». Comme le dit Catherine Bouchard : « [e]n se souvenant, en nommant des expériences du passé, les auteurs renforcent le sentiment d'appartenance à la nation et inscrivent le mouve-

---

2. *Ibid.*, p. 447.

3. *Ibid.*, p. 146.

4. James Kraft, « Review : *Fiction as Autobiography in Québec : Notes on Pierre Vallières and Marie-Claire Blais* », *A Forum on Fiction*, vol. 6, n° 1 (1972), p. 76.

5. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 153.

6. James Kraft, *loc. cit.*, p. 74.

7. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 152.

ment nationaliste québécois dans la durée<sup>8</sup>. » On peut donc comprendre que les références au passé que fait Vallières, particulièrement en ce qui a trait à son enfance, sont totalement volontaires et viennent ajouter et conforter les propos de ce dernier pour l'enraciner dans un nationalisme québécois de gauche anti-impérialiste, anticolonialiste et anticapitaliste. Le processus d'identité, dans ce cas-ci l'identité québécoise, passe par l'appropriation de l'histoire et de l'espace, et c'est essentiellement ce que Vallières essaie de faire avec l'écriture de cette autobiographie<sup>9</sup>. Bref, Vallières : « compose un récit éclaté qui explore différentes formes d'oppression par le biais de l'histoire de sa propre vie<sup>10</sup>. »

#### *L'ABOLITION DES CLASSES, UNE IDÉE MAÎTRESSE?*

Après avoir bien compris l'influence de l'enfance de notre auteur, il convient d'analyser une des idées maîtresses de *Nègres blancs d'Amérique*, c'est-à-dire l'abolition des classes. Vallières veut abolir les classes sociales pour parvenir à une société plus égalitaire et ultimement établir une société sans État. Comme il le dit, il faut : « [u]ne société sans classes [...] et, aussitôt que possible, sans État<sup>11</sup>. » Il faut dire que Pierre Vallières est littéralement bouleversé par la lecture qu'il fait de Marx, et comprend maintenant qu'elle est la seule option pour lui et son projet. Comme il le dit lui-même : « [c]'est dans cette région que je rencontrai le marxisme et la révolution comme une vérité<sup>12</sup>. » On peut donc comprendre qu'il adhère complètement aux thèses marxistes et qu'il voit maintenant : « [l]'histoire de toute société jusqu'à nos jours [comme] l'histoire de la lutte de classes<sup>13</sup>. » Cette adhésion au marxisme se réalise lors de son voyage en France durant la guerre d'Algérie, soit en 1962. Ce voyage va profondément marquer Vallières, car : « c'est une France pleine de douleurs et désabusée<sup>14</sup> » qu'il côtoie. Il va de plus rencontrer, pour la première fois de sa vie, des ouvriers : « politisés, formés idéologiquement, capables de comprendre le système dans lequel ils vivaient<sup>15</sup>. »

---

8. Catherine Bouchard, *Les nations québécoises dans l'Action nationale : de la décolonisation à la mondialisation*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, p. 52.

9. Peter Klaus, « Littérature et identité (nationale) dans les cultures francophones contemporaines : un parallèle surprenant dans la création littéraire algérienne et québécoise », *Tangente*, n° 59 (1999), p. 83.

10. Sean Mills, *Contester l'empire. Pensée postcoloniale et militantisme politique à Montréal, 1963-1972*, Montréal, Hurtubise, 2011 (2010), p. 98.

11. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 413.

12. *Ibid.*, p. 309.

13. Karl Marx et Friedrich Engels, *Manifeste du Parti communiste*, Paris, Les Classiques de la Philosophie, 2011 (1848), p. 51.

14. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 311.

15. *Ibid.*, p. 308.

Ce voyage va lui faire comprendre l'urgence d'organiser et de créer un embryon révolutionnaire au Québec. Bien évidemment, il faut nuancer l'adhésion marxiste de Vallières, car elle va évoluer et grandement se modifier au cours de sa vie. On peut néanmoins dire qu'à l'époque où il écrit *Nègres blancs d'Amérique*, c'est-à-dire en 1966, sa pensée est totalement ancrée dans l'idéologie et l'idéal marxistes. Ce n'est cependant pas le marxiste étatique que l'on voit en URSS à la même époque, et Vallières se fait un devoir de critiquer ce type de marxisme, mais bien un communisme antiautoritaire et communautaire. Il le dit lui-même dans un de ses livres publiés quelques années plus tard : « [j]e rêvais en moi-même d'un "communisme existentialiste", à la fois communautaire et antiautoritaire. Un communisme fraternel cherchant plus à se vivre qu'à se théoriser<sup>16</sup>. » On peut donc en déduire que Vallières adhère aux thèses de Marx, mais critique l'application que certains en ont faite au cours de l'histoire, notamment en URSS.

#### LE POUVOIR DE LA MAJORITÉ

L'idée du « pouvoir de la majorité » est présente tout au long du récit de *Nègres blancs d'Amérique*. Vallières considère qu'il est en effet nécessaire pour la majorité, c'est-à-dire les exploités, les ouvriers québécois dans ce cas-ci, de prendre le pouvoir. Selon lui : « [l]es travailleurs, pour se libérer, doivent s'unir [...] <sup>17</sup>. » Car selon Vallières, les humains les plus exploités, ici les ouvriers, les cols blancs ou les étudiants québécois représentent le plus grand espoir pour l'avenir de l'humanité<sup>18</sup>. On peut donc comprendre qu'il essaie de légitimer la lutte nationale et sociale qu'il décrit en voulant rassembler et unir la majorité pour sortir de l'exploitation engendrée par la « minorité bourgeoise », en ce sens que « libérer le prolétariat, c'est nécessairement libérer la nation<sup>19</sup>. »

La volonté d'unir la majorité et de l'utiliser comme force d'action s'inscrit directement dans une lutte de classes plus ouverte. Vallières met aussi l'accent sur le pouvoir que la majorité doit prendre absolument par les armes pour parvenir à abolir le lien de dominant/dominé. Il s'agit, pour lui : « de prendre parti pour quatre-vingt-dix pour cent de la population contre les dix pour cent qui veulent saisir l'occasion qui s'offre à eux aujourd'hui d'accroître leur domination sur les non-instruits et d'augmenter, du même coup, les profits et les privilèges liés à cette domination<sup>20</sup>. »

---

16. Constantin Baillargeon, *Pierre Vallières vu par son « professeur de philosophie »*, Montréal, Médiaspaul, 2002, p. 67.

17. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 154.

18. Sean Mills, *op. cit.*, p. 98.

19. Georges Vincenthier, *Une idéologie québécoise, de Louis-Joseph Papineau à Pierre Vallières*, Québec, Éditions Hurtubise HMN, 1979, p. 100.

20. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 394.

Ainsi donc, l'influence liée à ses origines, la lutte des classes et la prise de pouvoir de la majorité sont les trois éléments qui sous-tendent la pensée de Vallières. Il faut finalement replacer ces trois fondements majeurs dans le rapport que Vallières établit entre le colonialisme et l'exploitation de l'homme par l'homme et à la critique du colonialisme qui en découle. C'est cette critique du colonialisme qui va amener Vallières à l'élaboration de son concept de « nègres blancs », que nous aborderons ci-dessous.

## **VERS L'ÉLABORATION DU CONCEPT DE « NÈGRES BLANCS » : CAUSES ET JUSTIFICATIONS**

Cette seconde partie de l'analyse de *Nègres blancs d'Amérique* portera sur l'élaboration même de ce concept par son auteur en tentant de saisir les causes qui l'ont poussé à comparer les Québécois à des colonisés. Pour ce faire, il sera d'abord question de la situation économique des Québécois, ensuite de l'appropriation et de l'élaboration d'une histoire coloniale comme justification du concept, et finalement, la volonté d'internationaliser la révolution ou du moins les perspectives de changements préconisées par Vallières.

### *LE POIDS DE L'IMPÉRIALISME AMÉRICAIN SUR L'ÉCONOMIE CANADIENNE-FRANÇAISE*

Pour Vallières une chose est certaine, c'est que les Québécois sont exploités et soumis à un diktat étranger depuis le début de leur histoire. Dans les années 1960, l'impact de la prépondérance américaine dans l'économie québécoise est fortement dénoncé par Vallières. Selon lui les Québécois sont donc des « Nègres blancs » en ce sens que leur statut est subalterne et qu'ils font figure d'exploités. Il est particulièrement critique envers les États-Unis lorsqu'il mentionne que : « [l]es Américains faisaient des milliards avec notre fer, Duplessis faisait des millions avec les Américains, la machine de l'UN [Union nationale] distribuait ses millions aux supporteurs et aux *bouncers*... et nous, les crève-la-faim, nous étions obligés d'acheter de l'eau<sup>21</sup> » Pour Vallières, la situation économique du Québec était essentiellement une situation de subordination aux Américains et la vraie question était, plus encore que de se séparer du Canada, de se séparer des États-Unis. En effet, il le mentionne très bien lorsqu'il dit : « [a]ujourd'hui, le fait essentiel est le suivant : le Québec, manipulé par les États-Unis, est contraint de vendre à des taux très inférieurs à leur valeur réelle ses richesses naturelles, sa main-d'œuvre bon marché et d'acheter à des prix très supérieurs à leur valeur réelle les produits fabriqués aux États-Unis, au Japon ou en Angleterre [...]»<sup>22</sup>. » On comprend donc que, pour lui, le véritable problème du Québec est sa soumission à l'impérialisme américain. Cette thèse va dans le même sens que les idées véhiculées à l'époque dans la revue *Parti Pris*, c'est-

---

21. *Ibid.*, p. 198.

22. *Ibid.*, p. 405.

à-dire que les puissances économiques étaient tout entières aux mains d'un capitalisme étranger<sup>23</sup>. Ultimement, Vallières en vient même à dire qu'« il n'existe tout simplement pas d'économie québécoise<sup>24</sup>. »

Il faut cependant avoir un regard critique sur cette approche qui ne reflète pas nécessairement les réalités de l'époque. Certains historiens nuancent ces propos et considèrent que l'infériorité des Québécois dans les années 1950-1960, du point de vue de l'économie, n'est pas un mythe, mais que les propos répandus sont bien souvent volontairement excessifs<sup>25</sup>. En ce sens *Nègres blancs d'Amérique* est ni plus ni moins qu'un outil de propagande visant à propager cette image de l'infériorité des Québécois très présente dans les années 1960.

### UNE HISTOIRE COLONIALE POUR LES QUÉBÉCOIS?

Selon Pierre Vallières : « [l]a dépendance du Québec à l'égard de l'étranger est une constante de son histoire<sup>26</sup>. » Ce point de vue représente très bien l'idée qu'il se fait de l'histoire des Canadiens français. En fait, Vallières adhère à la thèse selon laquelle les Canadiens français, depuis leur établissement en Nouvelle-France, ne sont qu'un peuple exploité par la majorité des Canadiens anglais et par les Américains. Vallières pose cette question, dès le premier chapitre du livre, et se demande : « [n]e sont-ils [en parlant des Québécois] pas, depuis l'établissement de la Nouvelle-France, au XVII<sup>e</sup> siècle, les valets des impérialistes, les « Nègres blancs d'Amérique »<sup>27</sup>? On peut donc comprendre facilement que, pour lui, le Québec est exploité et sous contrôle depuis sa création.

Mais cette façon de s'approprier l'histoire n'est-elle pas simplement une manière de servir son propos? En effet, le processus de l'identité passe par l'appropriation de l'histoire et de l'espace<sup>28</sup> et c'est exactement ce que Vallières tente de faire. Il utilise l'histoire nationale pour justifier la lutte de classes qu'il perçoit dans la société québécoise et soutenir sa future révolution. Il n'est certes pas le premier à utiliser l'histoire du peuple canadien-français de cette manière. En effet, parmi les traces du passé les plus souvent rappelées, il y a la conquête anglaise qui revient sans cesse et représente, pour certains auteurs, la source de l'oppression du Québec dans le cadre du Canada<sup>29</sup>. En plus de cette justification, le fait de dire que le peuple québécois est un peuple vaincu vient en même temps nourrir le sentiment identi-

---

23. Georges Vincenthier, *op. cit.*, p. 101.

24. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 406.

25. Fernande Roy, « Nègres blancs d'Amérique », *Liberté*, vol. 51, n° 3 (2009), p. 37.

26. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 404.

27. *Ibid.*, p. 62.

28. Peter Klaus, *loc. cit.*, p. 83.

29. Catherine Bouchard, *op. cit.*, p. 53.



taire québécois, c'est-à-dire que : « avoir été conquis signifie certes être dans une situation minoritaire précaire au Canada et en Amérique, mais c'est aussi avoir survécu aux pressions assimilatrices et être devenu une réelle majorité au Québec<sup>30</sup>. »

Vallières utilise donc cette double appropriation de l'histoire pour justifier sa lutte et ses critiques envers le système des années 1960. Il faut aussi mentionner que la façon qu'a eue Vallières de décrire l'histoire du Québec lui a valu plusieurs critiques de la part de la sphère historienne. L'une d'entre elles vient de Fernande Roy qui mentionne que : « pour en arriver à présenter ses compatriotes comme les "nègres blancs d'Amérique", il fallait avoir oublié des grands pans de l'histoire, avoir perdu de vue la diversité des groupes sociaux canadiens français et avoir une vision bien réductrice des ambitions et des rêves des générations antérieures<sup>31</sup>. » Elle reproche aussi à Vallières de projeter dans le passé ses visions du présent et ainsi : « l'arrimer à [sa] propre définition des enjeux du présent et de l'avenir<sup>32</sup>. » Il faut cependant se demander si la volonté de Pierre Vallières n'était justement pas de manipuler l'histoire pour justifier ses luttes et son idéal révolutionnaire. Il s'agit là d'un questionnement intéressant qui mériterait une analyse beaucoup plus pointue.

#### *L'INTERNATIONALISME DU « NÈGRE » DE VALLIÈRES*

La nécessité d'une révolution mondiale est une idée majeure chez Vallières. En effet, pour lui : « [c]'est d'ailleurs seulement par l'action révolutionnaire d'une organisation populaire multinationale que l'impérialisme [...] pourra être liquidé une fois pour toutes<sup>33</sup>. » Cette nécessité s'explique par plusieurs facteurs importants. Premièrement : « Vallières concevait la double révolution québécoise, socialiste et nationale, comme faisant partie intégrante d'une révolution mondiale dirigée contre l'impérialisme américain<sup>34</sup>. » Pour lui, il fallait absolument que la lutte québécoise s'inscrive dans une lutte plus large, c'est-à-dire une lutte mondiale.

Il ne faudrait surtout pas faire l'erreur de sous-estimer le contexte de l'époque pour expliquer cette volonté de lutte globale. En effet, ce qu'il y a de nouveau avec cette lutte anticoloniale des années 1960, c'est que les Québécois se voient : « comme faisant partie d'une lutte de résistance mondiale, dont les origines et les manifestations les plus spectaculaires se trouvent à Cuba et dans les luttes politiques des Noirs américains<sup>35</sup>. » Le contexte international est

---

30. *Ibid.*

31. Fernande Roy, *loc. cit.*, p. 38-39.

32. *Ibid.*, p. 52.

33. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 399.

34. Mathieu Lapointe. « Entre nationalisme et socialisme : Raoul Roy (1914-1996) et les origines d'un premier indépendantisme socialiste au Québec, 1935-1965 », *Mens*, vol. 8, n° 2 (2008), p. 307-308.

35. Sean Mills, *op. cit.*, p. 84.

donc très important et influencera certainement beaucoup Vallières dans l'élaboration de sa pensée, et spécialement Cuba qui : « devient un phare d'espoir, car il démontre que même les petites nations peuvent triompher du pouvoir en apparence invincible de l'impérialisme<sup>36</sup>. »

L'internationalisme de la révolution est ainsi présenté comme la seule solution. Vallières note d'ailleurs qu'il est grand temps que : « les Américains noirs et les nègres blancs du Québec et d'Amérique unissent leurs forces pour détruire l'Ordre capitaliste et impérialiste [...] »<sup>37</sup>. » L'historiographie tend à lui donner raison. Dans le contexte politique de l'époque, des affinités se manifestent entre ces mouvements de contestation; ainsi Peter Klaus écrit : « [c]olonisé dans la tête par l'Église catholique, colonisé économiquement par l'Anglais et l'Américain, oscillant entre de multiples dépendances (Ottawa-Rome-Paris), le Québécois s'est senti tout à coup des affinités avec les autres colonisés du monde<sup>38</sup>. » Il est donc plus que logique que les Québécois en général, comme Pierre Vallières, aient vu leur lutte comme s'inscrivant dans un contexte de revendications internationales et de combat global qui visait à unir tous les exploités du monde, c'est-à-dire tous les dominés et déshérités de la planète.

En somme, on peut conclure que le concept de « Nègres blancs d'Amérique » qu'a élaboré Pierre Vallières prend sa source dans trois grandes idées phares : l'économie québécoise exploitée et possédée par les Américains, l'histoire coloniale que Vallières s'approprie pour justifier l'infériorité historique des Québécois et le contexte international de la lutte de classes.

## **LES CONCEPTS COLONIAUX : EMPRUNTS, INSPIRATIONS ET DÉNONCIATIONS**

Dans cette troisième partie, l'analyse visera à comprendre les concepts coloniaux élaborés dans les années 1950-1960 par Albert Memmi et à les comparer avec le contenu des thèses défendues dans *Nègres blancs d'Amérique* par Pierre Vallières et ainsi confronter l'œuvre de Vallières à la littérature de décolonisation de l'époque. Pour ce faire, il sera d'abord question de la notion de « royaume de l'enfance », puis de « la liberté en friche » et de « la vie révolutionnaire » pour finalement aborder le temps de l'action qui se divise entre « apprentissage » et « idéal ».

---

36. *Ibid.*, p. 88.

37. *Ibid.*, p. 105.

38. Peter Klaus. *loc. cit.*, p. 82.

L'Antillais Frantz Fanon et le Tunisien Albert Memmi sont devenus les porte-parole de l'idéologie de la libération et de l'émancipation<sup>39</sup>. Leur influence est en effet très importante dans la littérature de la décolonisation. Il sera donc question d'étudier les similitudes et les différences présentes dans les termes et les thèmes abordés par Memmi dans son *Portrait du colonisé* et par Vallières dans *Nègres blancs d'Amérique*; nous comprendrons ainsi comment Vallières s'est nourri de la littérature de combat des années 1950-1960 incarnée notamment par Memmi et Fanon.

Il faut d'emblée mentionner que le chapitre deux de *Nègres blancs d'Amérique*, « le royaume de l'enfance », est une façon pour Pierre Vallières de comparer sa propre enfance avec la « grande noirceur » vécue au Québec sous le règne de Maurice Duplessis. Il y explique son enfance difficile et toutes les questions philosophiques et existentielles qu'il se posait à cette époque. Il explore notamment l'identité québécoise ainsi que sa propre perception d'un Québécois typique. Ces questions l'amènent à faire plusieurs parallèles avec la situation coloniale de l'Algérie et du Viêt Nam. Cette façon qu'a Vallières de chercher son identité québécoise rejoint directement le concept de « l'enfant colonisé » dans le *Portrait du colonisé* d'Albert Memmi, car : « le colonisé semble condamné à perdre progressivement la mémoire<sup>40</sup> » et à se questionner sur sa propre identité.

Dans les deux cas, le colonisé (pour Vallières les Québécois sont des colonisés) ne se sent jamais comme faisant partie de la société, il se sent exclu et n'arrive pas à se définir clairement. Il se sent comme un inconnu dans son propre pays. Comme le dit Memmi : « [l]e colonisé ne jouit d'aucun des attributs de la nationalité; ni de la sienne, qui est dépendante, contestée, étouffée, ni, bien entendu, de celle du colonisateur<sup>41</sup>. » Cette citation peut être comparée avec le sentiment exprimé par Pierre Vallières à propos de la situation du Québec lorsqu'il mentionne que : « les Québécois n'avaient rien à vivre [...] même pas une guerre<sup>42</sup>. »

On peut comprendre que la situation d'infériorité et de domination que subissent les Québécois fait dire à Vallières que les Canadiens français ne se sentent pas vraiment Québécois, car il n'est pas en mesure de définir clairement ce qu'est un Québécois, rejoignant ainsi le concept d'enfant colonisé élaboré par Memmi. Un peuple qui ne se reconnaît pas ou qui ne s'est pas approprié une identité propre et commune ne peut que rester au stade de colonisé, car : « [l]a société colonisée est une société malsaine où la dynamique interne n'arrive plus

---

39. *Ibid.*, p. 81.

40. Albert Memmi, *Portrait du colonisé, précédé de Portrait du colonisateur*, Paris, Gallimard, 1985, p. 121.

41. *Ibid.*, p. 115.

42. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 269.

à déboucher en structures nouvelles<sup>43</sup> » privant ainsi le colonisé de toute libération possible. C'est ainsi que Vallières comme Georges Vincenthier souhaite que : « [l']homme universel [...] qui] sera remplacé par la quête de l'homme d'ici et de maintenant que l'on nommera l'homme national<sup>44</sup> », et ainsi tenter d'établir un tremplin vers l'évolution de la situation de colonisé vers un futur meilleur en créant une conscience nationale forte. Principalement dominés économiquement, les colonisés québécois doivent se sortir de cette situation pour espérer briser le rapport dominant/dominé. Le rapprochement entre le royaume de l'enfance de Vallières et l'enfant colonisé de Memmi est somme toute assez flagrant et permet d'établir et de démontrer l'influence de Memmi dans la pensée de Vallières.

#### LA LIBERTÉ EN FRICHE ET LA VIE D'UN RÉVOLUTIONNAIRE

Tout au long du chapitre V de son récit, Vallières expose le cheminement personnel et les interrogations qui furent les siens dans les années 1950, pour finalement aboutir à une pensée de plus en plus précise l'amenant à la lutte révolutionnaire. Pour lui, la révolution violente est inévitable et doit être réalisée. Comme il le dit lui-même dans une entrevue accordée à Nicholas Regush : « [o]ne needs first to realize a practical solution and when a change is needed, it is always to be initiated by practical action and never by pure abstraction. It's nice to know that in theory one has to do this and that but it brings no changes if one does not make the practical effort toward the desired change<sup>45</sup>. » On comprend donc que pour lui la théorie, basée sur des réflexions et des études philosophiques, n'engendrera en elle-même aucun changement, d'où la nécessité de privilégier l'action. Il est donc possible de dire que : « l'analyse véritablement scientifique de la réalité » force l'individu à constater que pour que la collectivité atteigne « la libération matérielle et spirituelle », il faut nécessairement passer par le stade de la révolution<sup>46</sup>. Et c'est ce que Vallières comprend à travers ses lectures. Une fois qu'il a compris la nécessité d'en venir à une révolte armée : « il désigne la violence des uns et, à partir d'elle, justifie la violence révolutionnaire des autres<sup>47</sup>. » Il justifie donc cette violence en l'ancrant dans une histoire d'exploitation et en vient à penser que cette révolution est une condition nécessaire à l'émancipation des peuples<sup>48</sup>. Ces conclusions rejoignent donc directement les thèses de Memmi qui comprend lui aussi que : « la révolte est la seule issue à la

---

43. Albert Memmi., *op. cit.*, p. 117.

44. Georges Vincenthier, *op. cit.*, p. 100.

45. Nicholas M. Regush, *Pierre Vallières. The Revolutionary process in Quebec : A political biography of the author of White Niggers of America*, Montréal, Fitzhenry-Whiteside, 1973, p. 90.

46. Georges Vincenthier, *op. cit.*, p. 108.

47. Anne-Lynne Tanguay, *Littérature et Idéologie dans Nègres Blancs d'Amérique de Pierre Vallières et Portrait du colonisé d'Albert Memmi*, Mémoire de Maîtrise, Sherbrooke, Université de Sherbrooke, 1981, p. 64.

48. *Ibid.*, p. 65.

situation coloniale qui ne soit pas trompe-l'œil, et le colonisé le découvre tôt ou tard<sup>49</sup>. » On peut donc comparer clairement les deux auteurs qui arrivent tous les deux à la conclusion que la lutte armée est la seule issue possible à l'émancipation du colonisé.

Un autre aspect important de la pensée révolutionnaire de Vallières est le fait que pour lui on est « révolutionnaire un jour, révolutionnaire toujours ». C'est littéralement un mode de vie et une lutte à laquelle on s'abandonne complètement sans quoi l'idéal ne sert plus à rien<sup>50</sup>. C'est donc de cette lutte que Vallières explique les deux phases, apprentissage et idéal, qui feront l'objet de la prochaine sous-partie.

#### LE TEMPS DE L'ACTION, ENTRE APPRENTISSAGE ET IDÉAL

L'apprentissage et l'idéal sont en fait les deux derniers chapitres de *Nègres blancs d'Amérique*, et sont par le fait même les deux plus importants. C'est dans ces deux derniers chapitres que Vallières élabore, développe et approfondit sa pensée. Comme nous l'avons vu dans la première partie du texte, les écrits de Karl Marx vont véritablement marquer Pierre Vallières et cela va transparaître directement dans ses écrits, particulièrement dans ces deux chapitres. Dans son chapitre sur l'apprentissage, Vallières expose son expérience personnelle à travers de nombreuses manifestations, son adhésion au Front de libération du Québec (FLQ), la publication de plusieurs articles qui vont forger son apprentissage vers la lutte révolutionnaire et sa volonté de parvenir à faire une révolution globale au Québec pour sortir de la « grande noirceur », qui selon lui n'est pas encore terminée, fondant ainsi une société nouvelle. Pour réussir à établir cette société nouvelle, Vallières énonce, dans le dernier chapitre « le temps de l'action : notre idéal », trois conditions essentielles, selon lui, à la réalisation et à la persistance de cette révolution globale. Il faut : « [p]our que cette société existe et dure, trois sortes de conditions [qui] doivent être réalisées [...] premièrement économiques; deuxièmement, administratives et politiques; troisièmement, subjectives et intellectuelles<sup>51</sup>. »

Les conditions économiques doivent être mises en place lors de la période révolutionnaire pour que puisse émerger une société nouvelle basée en grande partie sur le communisme communautaire et antiautoritaire. Pour ce faire, Vallières préconise les conditions économiques suivantes : abolition des catégories marchandes, abolition de la monnaie, du crédit, de la comptabilité, etc<sup>52</sup>. Il faut aussi, toujours dans la théorie de Vallières, renverser le ca-

---

49. Albert Memmi, *op. cit.*, p. 143.

50. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 322.

51. *Ibid.*, p. 414.

52. *Ibid.*, p. 414.

pitalisme, viser l'indépendance économique et remplacer l'individualisme par une solidarité forte<sup>53</sup>.

La seconde condition est d'ordre administratif et politique. En effet, Vallières préconise la mise en place d'un processus de gestion qui fera en sorte que l'homme ne sera plus exploité par l'homme. Pour ce faire, Vallières souligne la nécessité d'enclencher un processus de gestion de la production et de la circulation des produits, de contrôler la planification dans l'intérêt de tous, de répartir les fonctions entre les individus et les groupes d'individus et d'orienter la politique dans le sens de l'intérêt commun<sup>54</sup>. Vallières tente donc, à travers cette seconde condition essentielle à une révolution, d'établir des structures telles qu'il soit : « matériellement impossible à des individus et à des groupes d'individus de jouir, aux dépens des autres, de pouvoirs politiques [ou] économiques<sup>55</sup>. » Cette deuxième condition viendra donc réguler et remplacer l'État que nous connaissons actuellement pour aboutir à une société plus égalitaire et sans lutte de classes.

Enfin, la troisième condition essentielle est la plus difficile à réaliser, car sans elle, rien ne peut être fait. Cette condition est d'ordre intellectuel et subjectif. Elle consiste littéralement à changer les mentalités des gens pour qu'ils puissent commencer à accepter et comprendre une nouvelle réalité totalement opposée à celle qui existait en 1966. Elle consiste en plus à permettre à la majorité de « sortir de l'ignorance » et ainsi donner à la population l'accès à une éducation qui n'est pas orientée et dictée par les lignes du pouvoir en place. Pour ce faire, les révolutionnaires doivent : « user des techniques humaines que sont la psychologie de groupe, l'animation sociale, le développement de la créativité par l'exercice gratuit des arts et de l'écriture, le développement de l'habileté manuelle par la pratique de la mécanique domestique, [...] la lecture, la réflexion à même la vie quotidienne et l'actualité locale et internationale<sup>56</sup>. »

On comprend donc pourquoi cette condition est à la fois la plus importante et la plus difficile à réaliser, et pourquoi Vallières fait de cet élément un point central de sa révolution étant donné que sans la réalisation de ces changements dans les mentalités, la révolution est impossible. On peut cependant, à ce niveau, établir une différence avec la pensée de Memmi, en ce sens que celui-ci ne considère pas que le renversement du colonialisme doive s'accompagner obligatoirement du passage à une société de type communiste reniant toute forme de capitalisme.

---

53. *Ibid.*, p. 419.

54. *Ibid.*, p. 421.

55. *Ibid.*

56. *Ibid.*, p. 424-425.

En somme, la comparaison entre Pierre Vallières et Albert Memmi a permis de comprendre d'une part, les points de vue communs, notamment au niveau de l'enfance coloniale et de l'inévitabilité d'une révolution violente. D'autre part, cette comparaison a permis de soulever les divergences notamment en ce qui concerne les conditions nécessaires à la réalisation d'une révolution globale et ceci dans le cadre de deux situations que les auteurs considèrent comme coloniales, à savoir le Québec ou la Tunisie des années 1950-1960.

## CONCLUSION

Ainsi, à travers ses critiques et ses dénonciations du colonialisme que ce soit par l'influence de sa propre vie, de l'abolition des classes ou par le pouvoir de la majorité, il est possible de noter d'abord que Pierre Vallières se positionne directement dans une perspective d'égalité des hommes et de nécessité de la révolution. Ensuite, le concept de « Nègres blancs d'Amérique » qu'élabore Vallières dépend directement de trois tangentes essentielles, soit l'économie, l'histoire coloniale du Québec ainsi que l'internationalisme de la lutte révolutionnaire qui s'inscrit directement dans un contexte de guerre froide et de revendications mondiales. Finalement, les concepts coloniaux empruntés et inspirés d'Albert Memmi permettent d'abord de comparer le « royaume d'enfance » de Vallières et l'enfant colonisé de Memmi. Ensuite, ces concepts permettent de comprendre l'inévitabilité de la lutte armée et du processus révolutionnaire présents chez les deux auteurs ainsi que l'apprentissage révolutionnaire et l'idéal de Vallières, quelque peu différents de ceux de Memmi. Cette comparaison nous permet donc d'inscrire *Nègres blancs d'Amérique* dans la littérature de décolonisation des années 1950-1960.

Bien que plusieurs critiques puissent être faites quant à la vision de Vallières, notamment le fait que l'auteur transpose certaines idées de son enfance dans son récit de 1966, dans l'ensemble, *Nègres blancs d'Amérique* permet de se plonger directement dans la lutte révolutionnaire des années 1960 au Québec, et pour cela on peut estimer qu'il s'agit d'une œuvre marquante pour toute une génération. Comme le dit si bien Sean Mills : « [la] plus grande réalisation [de Pierre Vallières] est d'exprimer la douleur et l'humiliation éprouvées par les Québécois francophones en posant un regard pénétrant sur l'aliénation culturelle de la famille ouvrière<sup>57</sup>. » On peut donc dire qu'il réussit à rejoindre une majorité de la population, car : « [être un nègre, ce n'est pas être un homme en Amérique, mais être l'esclave de quelqu'un<sup>58</sup>. »

---

57. Sean Mills, *op. cit.*, p. 107.

58. Pierre Vallières, *op. cit.*, p. 61.

## SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- BAILLARGEON, Constantin. *Pierre Vallières vu par son « professeur de philosophie »*. Montréal, Médias-paul, 2002, 127 p.
- BOUCHARD, Catherine. *Les nations québécoises dans l'Action nationale : de la décolonisation à la mondialisation*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2002, 140 p.
- KLAUS, Peter. « Littérature et identité (nationale) dans les cultures francophones contemporaines : un parallèle surprenant dans la création littéraire algérienne et québécoise ». *Tangente*, n° 59 (1999), p.77-86.
- KRAFT, James. « Review : *Fiction as Autobiography in Québec : Notes on Pierre Vallières and Marie-Claire Blais* ». *A Forum on Fiction*, vol. 6, n° 1 (1972), p. 73-78.
- LAPORTE, Mathieu. « Entre nationalisme et socialisme : Raoul Roy (1914-1996) et les origines d'un premier indépendantisme socialiste au Québec, 1935-1965 ». *Mens*, vol. 8, n° 2 (printemps 2008), p. 281-322.
- MARX, Karl et Friedrich ENGELS. *Manifeste du Parti communiste, suivi de La lutte des classes*. Paris, Union générale d'édition, coll. « Le Monde en 10/18 », 1966 (1848), 189 p.
- MEMMI, Albert. *Portrait du colonisé, précédé de Portrait du colonisateur*. Paris, Gallimard, 1985, 161 p.
- MILLS, Sean. *Contester l'empire. Pensée postcoloniale et militantisme politique à Montréal, 1963-1972*. Montréal, Hurtubise, 2011 (2010), p. 83-108.
- REGUSH, Nicholas M. *Pierre Vallières. The Revolutionary process in Quebec : A political biography of the author of White Niggers of America*. Montréal, Fitzhenry-Whiteside, 1973, 211 p.
- ROY, Fernande. « Nègres blancs d'Amérique ». *Liberté*, vol. 51, n° 3 (2009), p. 34-52.
- TANGUAY, Anne-Lynne. *Littérature et Idéologie dans Nègres Blancs d'Amérique de Pierre Vallières et Portrait du colonisé d'Albert Memmi*. Mémoire de Maîtrise, Sherbrooke, Université de Sherbrooke, 1981, 114 p.
- VALLIÈRES, Pierre. *Nègres blancs d'Amérique*. Montréal, Éditions Typo, 1994 (1968), 472 p.
- VINCENTHIER, Georges. *Une idéologie québécoise, de Louis-Joseph Papineau à Pierre Vallières*. Québec, Éditions Hurtubise HMN, 1979, 119 p.



## SOCIALISME ET DÉCOLONISATION DANS LE QUÉBEC DE LA RÉVOLUTION TRANQUILLE À TRAVERS *LA REVUE SOCIALISTE* ET *PARTI PRIS*

---

Stéphanie Jodoin

La politique internationale des années 1960 voit s'imposer la question de la décolonisation des pays du Tiers-monde. Les mouvements nationalistes d'alors s'affirment avec force et imposent une pression qui, jumelée aux actions politiques internationales, conduit progressivement à l'indépendance de plusieurs territoires africains. De nombreux intellectuels originaires des pays en voie de décolonisation publient et se font entendre. Les grandes puissances tentent quant à elles d'attirer les nouveaux pays décolonisés dans leur sphère d'influence. Dans le contexte de la Guerre froide, l'alignement des pays décolonisés et le choix d'une idéologie deviennent d'ailleurs un enjeu d'envergure. Les luttes contre la colonisation et l'impérialisme, mais aussi contre le communisme ou le capitalisme, font partie des débats qui influencent inévitablement le rythme et la méthode de décolonisation.

À la même époque, au Québec, se multiplient les mouvements de revendication de toute sorte. L'indépendance, entre autres, devient une question de plus en plus discutée. Influencée par le contexte international, cette idée s'est progressivement développée en une idéologie originale parmi la gauche nationaliste, que Sean Mills nomme le « socialisme de décolonisation »<sup>1</sup>.

Cette idéologie est diffusée à travers les principales revues de la gauche radicale québécoise qui sont, comme l'affirme Andrée Fortin, « des tremplins d'idées neuves et des lieux de débats<sup>2</sup>. » Elle y connaît un développement accéléré dès la fin des années 1950 et jusqu'à la fin des années 1960, puis perd en popularité au début des années 1970. Deux revues se démarquent alors par leur importance : *La Revue socialiste* (1959-1960), qui relève de l'action de Raoul Roy – l'un des premiers penseurs du « socialisme de décolonisation » –, ainsi que la revue *Parti pris* (1963-1968) qui, souvent décrite comme l'héritière idéologique de *La Revue socialiste*, vient donner un visage nouveau, plus jeune et plus populaire, au mouvement de décolonisation. Or, bien que la filiation entre les deux revues soit indéniable, celles-ci diffèrent pourtant sur plusieurs points. En effet, le nationalisme de la revue de Roy, par exemple, se

---

1. Sean Mills, *The Empire Within. Postcolonial Thought and Political Activism in Sixties Montreal*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 2010, p. 4-11.

2. Andrée Fortin, « Les revues de gauche au Québec, 1960-1970 », *Bulletin d'histoire politique*, vol. 19, n° 2 (2010), p. 78-86.

rapproche beaucoup plus d'un « nationalisme traditionnel », alors que *Parti pris* lie plutôt le discours des décolonisations à une vision plus moderne de la nation<sup>3</sup>. Loin d'évoluer par elles-mêmes, les revues s'inspirent d'auteurs étrangers influents – tels Albert Memmi, Frantz Fanon, Aimé Césaire et Jacques Berque, à titre d'exemple<sup>4</sup> – qui placent au cœur de leurs écrits les luttes d'indépendance et l'affirmation des pays du Tiers-monde<sup>5</sup>.

L'analyse de ces deux revues permet de mieux comprendre le discours des décolonisations et son insertion progressive au Québec. Quels sont les arguments repris par les mouvements indépendantistes de gauche pour justifier la définition du Québec comme une colonie, et comment ceux-ci sont-ils développés? La période d'activité de *La Revue socialiste* et de *Parti pris* se suivant de près, il est possible d'observer, par leur comparaison, la complexité du discours qui, en fait, n'apparaît ni uniforme, ni stable, et ce, de la fin des années 1950 jusqu'à la fin des années 1960. Durant cette période, les théories de la décolonisation sont en effet adoptées par les mouvements socialistes indépendantistes du Québec, mais évoluent aussi dans le sens d'une lutte contre l'impérialisme et le capitalisme. La gauche, quant à elle, se radicalise et se tourne davantage vers le marxisme-léninisme. Par le fait même, elle met un peu de côté le contexte québécois et l'indépendance<sup>6</sup>.

## LES ORIGINES DU « SOCIALISME DE DÉCOLONISATION » AU QUÉBEC

Au début des années 1960, alors que les notions de « progrès » et de « modernité » sont au cœur du développement social et économique de la province, les intellectuels québécois vont rapidement s'interroger sur les causes de la pauvreté plus marquée des Canadiens français et de leur « retard » en comparaison avec le reste de l'Occident<sup>7</sup>. Dans les faits, à l'heure de la prospérité, il est vrai que les Canadiens français, au Québec du moins, sont pour diverses raisons plus pauvres que leurs concitoyens canadiens-anglais ou que leurs voisins

---

3. Concernant le nationalisme québécois et son évolution, voir Louis Balthazar, *Bilan du nationalisme au Québec*, Montréal, L'Hexagone, 1986, 212 p.

4. Voir, notamment : Albert Memmi, *Portrait du colonisé : précédé de portrait du colonisateur*, Montréal, L'Étincelle,

1972 (1957), 146 p.; Frantz Fanon, *Les damnés de la terre*, Paris, La Découverte, coll. « La Découverte/Poche », no 134, 2002 (1961),

311 p.; Aimé Césaire, *Discours sur le colonialisme, suivi de Discours sur la Négritude*, Paris, Présence africaine, 2000

(1950), 59 p.; Jacques Berque, *Dépossession du monde*, Paris, Éditions du Seuil, 1964, 215 p.

5. Mathieu Lapointe, « Entre nationalisme et socialisme : Raoul Roy (1914-1996) et les origines d'un premier indépendantisme socialiste au Québec, 1935-1965 », *Mens*, vol. 8, n° 2 (printemps 2008), p. 281-322.

6. Andrée Fortin, *loc. cit.*, p. 81-83.

7. Mathieu Lapointe, *loc. cit.*, p. 300.

américains. Mais le discours va plus loin : un véritable mythe de l'infériorité des Canadiens français s'est imposé dans la mémoire collective québécoise. La Conquête et les rébellions des Patriotes de 1837-1838 sont les événements historiques les plus souvent rappelés à la société québécoise par les nationalistes qui, en soulignant comment la culture canadienne française y a survécu, en font des symboles de résistance à l'assimilation. Mais dans les faits, ces événements sont aussi grandement perçus comme l'illustration de l'échec, de l'infériorité et de la situation d'opprimés des Canadiens français<sup>8</sup>. L'émergence du « socialisme de décolonisation » s'inscrit dans ce contexte, et le climat de confrontation, voire d'accusation et de critique, va mener à la création, par Raoul Roy et ses collègues, de *La Revue socialiste*.

#### *CRITIQUE DES NATIONALISTES*

Les nationalistes de droite sont les premiers à faire l'objet de critiques. Ils sont accusés de trahison pour s'être associés aux exploiters des Canadiens français, aux gouvernements collaborateurs de la colonisation et aux grands capitalistes :

Au Canada français, le nationalisme s'est identifié avec ceux qui ont voulu mobiliser le peuple pour le mettre au service d'un conservatisme immobiliste et de « l'entreprise privée » des étrangers. En somme, ce fut un écran de fumée pour masquer la complète reddition de notre petite bourgeoisie au capital dont la langue des propriétaires n'est pas la nôtre<sup>9</sup>.

En plus de ces propos, Raoul Roy soutient que malgré l'évidence d'une lutte nationale, il n'était pas possible, dans ce contexte, à un homme de gauche, anticolonialiste, de se réclamer du socialisme. Ce type de vocabulaire aurait inévitablement été associé à la droite collaboratrice des régimes colonialiste<sup>10</sup>, ou bien aurait été considéré comme le propos de rêveurs croyant toujours à l'expansion de la culture française à la grandeur de l'Amérique du Nord<sup>11</sup>.

---

8. Catherine Bouchard, *Les nations québécoises dans l'Action nationale : de la décolonisation à la mondialisation*, Québec, Les Presses de l'Université Laval, 2002, p. 52-55.

9. Raoul Roy, « Le Québec est une colonie! Sus au colonialisme! », *La revue socialiste*, n° 6 (1962), p. 8.

10. *Ibid.*, p. 9.

11. Paul Moreau, « Procès de nos intellectuels », *La revue socialiste*, n° 2 (automne 1959), p. 31.

## CRITIQUE DES « PSEUDO-SOCIALISTES » ET NAISSANCE DU SOCIALISME DÉCOLONISATEUR

Ceux qui sont toutefois les plus fortement accusés de trahison se retrouvent dans les courants de la gauche et de la « vieille gauche »<sup>12</sup>. Les socialistes canadiens-anglais reconnaissent bien que les Canadiens français ont été un peuple particulièrement exploité économiquement dans l'histoire du prolétariat. Le fondateur de *La Revue socialiste* est d'ailleurs très proche de la gauche canadienne durant la plus grande partie de sa jeunesse<sup>13</sup>. Cependant, les partis socialistes réaffirment leur antinationalisme, d'où la trahison perçue par les intellectuels nationalistes de gauche du Québec. Ceux-ci les accusent d'occulter la dimension ethnique de l'exploitation et de travailler à la continuation plus subtile, mais plus efficace, de l'exploitation des Canadiens français en la diluant dans la « masse » des travailleurs à libérer<sup>14</sup>. L'article « Trahison du socialisme » de Raoul Roy ne peut être plus clair : « Que partout dans l'univers, les socialistes dignes de ce nom ne craignent pas d'être à l'avant-garde du combat des peuples coloniaux pour leur indépendance, excepté au Canada français [...] »<sup>15</sup>.

Il parle en outre des partis socialistes comme des « pseudo-socialistes » qui, bien que prônant la « libération ouvrière », ne soutiennent pas pour autant la « libération nationale ». Or, pour Roy, il s'agit là des deux objectifs primordiaux qui devraient toujours se trouver au centre des combats menés par les « vrais socialistes ». D'ailleurs, puisque les partis socialistes demandent, selon lui, une centralisation économique appuyée d'une centralisation politique pour pouvoir mieux redistribuer les richesses, il les perçoit, dans leur objectif d'assimilation des Canadiens français, comme des suppôts de la bourgeoisie anglophone<sup>16</sup>. Il considère aussi encore plus grande la trahison de certains de leurs membres qui, bien qu'issus du Canada français, ne s'expriment pas sur ce sujet. Les expériences personnelles de Raoul Roy dans les partis fédéraux de gauche suffisent sans doute à justifier certaines de ses critiques – il quitte d'ailleurs le Parti communiste du Canada lorsque des Canadiens français y sont accusés de « déviation nationaliste »<sup>17</sup>. Il est toutefois également possible de lier celles-ci et la pensée générale de Roy aux écrits d'autres intellectuels qui, à l'international, ont milité pour la décolonisation du Tiers-monde.

---

12. Mathieu Lapointe, *loc. cit.*, p. 300.

13. *Ibid.*, p. 294.

14. *Ibid.*, p. 300.

15. Raoul Roy, « Trahison du socialisme », *La revue socialiste*, n° 2 (automne 1959), p. 6.

16. *Ibid.*, p. 1-7.

17. Mathieu Lapointe, *loc. cit.*, p. 296.

Parmi eux, Frantz Fanon est sans doute l'un des auteurs qui a le plus fortement inspiré *La Revue socialiste*. Celle-ci n'hésite pas à encenser son ouvrage *Les damnés de la terre*, à encourager sa diffusion et à en faire la publicité à travers ses pages. C'est peut-être d'ailleurs pourquoi le cas de l'Algérie semble revenir si souvent dans la revue. Plusieurs auteurs citent Fanon ou font référence à ses écrits pour formuler leurs critiques de la gauche. C'est le cas d'André Major, futur fondateur de la revue *Parti pris*, qui fera paraître dans *La Revue socialiste* un article s'attaquant à la « vieille gauche », c'est-à-dire les libéraux comme Pierre-Elliott Trudeau, et à son internationalisme « qui n'est qu'une mystification propre au régime colonial<sup>18</sup>. »

Dans le même numéro que « Trahison du socialisme », Roland Cousineau appuie quant à lui les propos de Raoul Roy par l'exemple algérien, en rappelant directement les articles de Frantz Fanon sur le « réformisme type Union française » adopté par le Parti communiste algérien malgré les ambitions indépendantistes des rebelles du F.L.N.<sup>19</sup>. Les rapprochements avec la gauche canadienne sont multiples et l'appui au F.L.N. est associé à une sorte de vieux sentiment anti-français plus qu'à un réel soutien aux mouvements de décolonisation en général.

## LE QUÉBEC COLONISÉ

La province de Québec est-elle une colonie et, si tel est le cas, qui sont les « colonisateurs » ? Ce questionnement va se trouver au cœur des écrits des intellectuels québécois défendant l'idéologie de la « décolonisation du Québec » à la fin des années 1950 et tout au long des années 1960. Non seulement ceux-ci tenteront-ils de répondre à ce questionnement, mais ils essayeront, bien souvent, de convaincre leurs lecteurs de les appuyer dans leur démarche indépendantiste. Les réponses formulées vont toutefois varier d'une revue à l'autre, d'un auteur à l'autre; sans réel consensus<sup>20</sup>.

### LA VISION POLITIQUE ET ÉCONOMIQUE DE *LA REVUE SOCIALISTE*

Bien que les axes politiques et économiques ne soient pas les seules priorités des auteurs, il semble clair qu'il s'agit toutefois de l'un des points centraux de *La Revue socialiste*. Si les considérations économiques semblent rarement faire l'objet de débats au sein de la gauche québécoise, la réalité, selon l'intellectuel Albert Memmi, apparaît fort différente à l'international. Selon lui, il aurait été difficile pour les Français, desquels les intellectuels québécois indépendantistes s'attendaient à recevoir du soutien, d'assimiler la situation sociale et éco-

---

18. André Major, « «les damnés de la terre» et nous », *La revue socialiste*, n° 6 (1962), p. 46.

19. Roland Cousineau, « L'Algérie et le Québec », *La revue socialiste*, n° 2 (automne 1959), p. 41-44.

20. Sean Mills, *op. cit.*, p. 5-6.

nomique du Québec à celle de pays colonisés. En effet, si les Québécois ne bénéficiaient pas d'une richesse comparable à leurs voisins du continent américain, ils jouissaient pourtant d'une qualité de vie qui, du point de vue de l'Europe, demeurait enviable<sup>21</sup>.

Le manifeste politique de *La Revue socialiste* présente toutefois le Québec comme une société non seulement moins favorisée du point de vue économique, mais même comme sous-développée. La forte présence des intérêts anglo-canadiens et américains dans l'industrie québécoise est, à cet effet, mise en avant dans l'argumentaire des auteurs de la revue. Ils considèrent le Québec « occupé » économiquement, car les profits ne reviennent qu'aux étrangers qui, selon eux, profitent pourtant allègrement de la main-d'œuvre bon marché et des matières premières de la province. Ces points d'argumentation sont d'ailleurs présentés dans les « 100 points » du manifeste politique de la revue qui a été publié dans son premier numéro<sup>22</sup>. Outre ce manifeste, le directeur de la revue, Raoul Roy, renvoie ses lecteurs à un autre article pour connaître les raisons qui feraient du Québec une colonie<sup>23</sup>.

Dans un article publié à l'hiver 1959-1960 sous le titre « Québec, une sous-colonie », Roy explique toutefois de façon chronologique, en partant de la conquête de la Nouvelle-France, tous les événements politiques majeurs qui, selon lui, auraient contribué à maintenir le Québec dans un statut de « colonie », voire même de « colonie d'une colonie ». À ses yeux, la province n'a jamais pu se doter de textes constitutionnels librement construits, ceux-ci lui auraient plutôt été imposés. En outre, il soutient que l'union des deux Canada était une décision de Londres et qu'elle a provoqué la perte de l'usage exclusif du nom de Canadiens aux francophones, une offense selon lui. La Confédération, ensuite, aurait été encore plus néfaste. Pour Roy, celle-ci a redéfini et, par le fait même, limité davantage les pouvoirs provinciaux. Elle aurait contribué à noyer la culture canadienne-française dans une majorité anglophone qui ne souhaitait céder à aucune égalité de droits.

Il reprenait ainsi l'idée des théoriciens de la décolonisation stipulant que le colonisé, pour grimper l'échelle sociale et sortir de sa misérable condition, devait abandonner tout ce qu'il était afin de devenir un Canadien anglais<sup>24</sup>. Il semblerait donc que l'assimilation, dans la pensée de Roy, ait été possible, voire même souhaitée par les Canadiens anglais. Il soutient de plus l'idée selon laquelle les Québécois auraient jusqu'alors eu peu d'impact sur la gestion politique et économique de la province, et que cela aurait contribué, puisqu'ils auraient ainsi été privés d'une participation active à l'Histoire, à les plonger et à les maintenir dans une

---

21. Albert Memmi, *op. cit.*, p. 138.

22. [s. a.], « Propositions programmatiques de la Revue socialiste », *La revue socialiste*, n° 1 (printemps 1959), p. 13-14.

23. Raoul Roy, *loc. cit.*, 1962, p. 5.

24. Raoul Roy, « Québec, une sous-colonie? », *La revue socialiste*, n° 3 (hiver 1959-1960), p. 18-27.

forme d'« enfance politique »<sup>25</sup>. Cela rejoint en partie les propos d'Albert Memmi qui écrivait, dans son célèbre *Portrait du colonisé*, que le « fait est que le colonisé ne gouverne pas. Que strictement éloigné du pouvoir, il finit en effet par en perdre l'habitude et le goût<sup>26</sup>. »

Roy retourne aussi les critiques formulés par ses opposants fédéralistes concernant un prétendu désintéressement des Canadiens français envers le domaine politique; pour Roy, ils en sont eux-mêmes les fautifs ainsi que, de façon plus générale, le colonialisme. Il en profite enfin pour rappeler que, comme ce serait le cas dans de nombreux pays colonisés – mais également selon ce que lui inspire sa vision plus traditionnelle de la culture canadienne-française –, c'est davantage à sa famille plutôt qu'à son pays que le Canadien français tend à se dévouer<sup>27</sup>. Ce phénomène, qui serait un symptôme de la colonisation, est d'ailleurs décrit par certains critiques du colonialisme. Memmi, par exemple, qualifie la famille et la religion comme des « valeurs-refuges »<sup>28</sup>.

Le Québec, selon Roy, n'a pas de pouvoir dans les domaines importants. Il s'emploie d'ailleurs à énumérer tous les pouvoirs fédéraux sur lesquels le gouvernement provincial n'a aucune influence et dont il dépend pourtant, tels la défense et la guerre (évoquant par le fait même les conscriptions forcées), l'organisation militaire, la douane, la Cour suprême, l'émission de la monnaie, la police fédérale, le droit de veto sur les lois provinciales et l'immigration, etc<sup>29</sup>. Son point de vue sur le danger que représente selon lui l'immigration du point de vue du maintien de la culture québécoise est par ailleurs l'un des principaux points de divergence avec les analyses présentées dans la revue *Parti pris*. En effet, les jeunes intellectuels de cette revue refusent d'être associés à une certaine forme de racisme ou de xénophobie. Ils vont à cet effet adopter une vision nationaliste davantage ancrée dans le domaine politique que dans le domaine culturel. De ce fait, leur vision de la nécessaire protection de la culture sera différente de celle de la *Revue socialiste*<sup>30</sup>.

#### LA VISION SOCIALE ET CULTURELLE DE *PARTI PRIS*

*Parti pris* se voulait une vitrine d'expression pour les penseurs de la décolonisation au Québec et, ultimement, un outil d'accession à l'indépendance. C'est d'ailleurs dans cette logique que les auteurs souhaitant participer au projet général de cette revue se sont réunis et ont créé

---

25. *Ibid.*, p. 30. Cet aspect est énoncé encore plus clairement dans André Major, *loc. cit.*, p. 45.

26. Albert Memmi, *op. cit.*, p. 114.

27. Raoul Roy, « Québec et la démocratie », *La revue socialiste*, n° 1 (printemps 1959), p. 7.

28. Albert Memmi, *op. cit.*, p. 117-119.

29. Raoul Roy, *loc. cit.*, hiver 1959-1960, p. 18-20.

30. Mathieu Lapointe, *op. cit.*, p. 303-304.

un club visant la mobilisation de militants<sup>31</sup>. Les angles politiques et économiques présentaient donc une grande importance pour ceux qui ont contribué à la revue *Parti pris*, mais l'analyse culturelle demeurerait également primordiale. En observant le seul index des articles, il est en effet possible de relever de nombreuses collaborations artistiques, notamment de courts poèmes, des chansons et des nouvelles à saveur politique. Les arts et leur développement font partie des thèmes régulièrement abordés, comme, également, la littérature, le cinéma et même l'architecture montréalaise. Le sport y a aussi sa place. L'idée, en somme, était de conscientiser la population sur la dénaturation de la culture québécoise par le colonialisme, puis d'utiliser les arts comme un outil supplémentaire pour parvenir, finalement, à l'indépendance nationale et politique<sup>32</sup>.

La décolonisation est notamment abordée dans trente-cinq articles différents. Dans ce lot, vingt-huit touchent directement le Québec, dont une chronique qui s'étend du mois de mai 1966 au mois de mai 1967. Les thèmes de la « dépossession de soi » et de l'« aliénation », qu'on retrouve généralement chez la plupart des critiques du colonialisme, reviennent sans cesse dans la revue<sup>33</sup>. L'aliénation, en particulier, est un concept primordial qui est défini par l'entremise de discours sur la décolonisation.

Elle est, pour certains, la raison grâce à laquelle le système colonial a pu perdurer durant plusieurs décennies, mais — du fait même de ses conséquences néfastes sur le colonisé — c'est également elle qui a progressivement provoqué sa chute. C'est du moins la perception de l'auteur et psychiatre Frantz Fanon dans son ouvrage *Peau noire, Masques blancs*. Il souhaitait d'ailleurs, par cet ouvrage, faire prendre conscience aux colonisés de leur « aliénation collective »; prise de conscience qu'il considérait comme la première étape vers une libération nationale<sup>34</sup>. « Condamné » à une catégorie sociale par les caractéristiques négatives qui lui sont attribuées et en lesquelles il finit lui-même par croire, le colonisé serait coincé dans son univers social et psychologique. Jacques Berque décrit d'ailleurs les peuples colonisés comme des « peuples opprimés ou supprimés, ou tout au moins niés », aux cultures « dégradées en qualité, appauvries quant à la quantité, devenues à la fois chose et fantôme<sup>35</sup>. » Un de ses articles, repris également dans le septième numéro de *La revue socialiste*, est publié dans *Parti pris* en décembre 1963. Selon l'auteur, les Québécois subissent une forme parti-

---

31. Stéphanie Angers et Gérard Fabre, *Échanges intellectuels entre la France et le Québec (1930-2000). Les réseaux de la revue Esprit avec La relève, Cité libre, Parti pris et Possibles*, Québec, PUL, coll. « Sociologie contemporaine », 2004, p. 125.

32. Pour consulter l'index de la revue, voir Joseph Bonenfant, dir., *Index de « Parti pris » (1963-1968)*, Sherbrooke, Centre d'étude des littératures d'expression française, 1975, 116 p.

33. Stéphanie Angers et Gérard Fabre, *op. cit.*, p. 148-149.

34. Renate Zahar, *L'œuvre de Frantz Fanon : colonialisme et aliénation dans l'œuvre de Frantz Fanon*, Paris, Maspero, 1970, p. 39-43.

35. Jacques Berque, *op. cit.*, p. 61.



culière de colonisation, peut-être plus subtile, mais qui les ferait tout de même souffrir d'une certaine forme de « dépersonnalisation ». La question de l'identité du Québécois serait par ailleurs particulièrement troublante, faite d'exceptions : « canadien, oui, mais français, français, mais d'Amérique, américain, mais en victime plus qu'en bénéficiaire<sup>36</sup>. »

Un autre article, écrit par Laurent Girouard et paru également en décembre 1963, rappelle quant à lui les propos émis par Memmi en ce qui concerne l'écrivain colonisé : « Nous en sommes à la dernière « aliénation » si l'on continue à croire que la vie culturelle est possible pour un peuple minoritaire durant le processus de son assimilation linguistique. La culture n'est viable que pour un peuple libre. [...] L'homme isolé n'écrit pas<sup>37</sup>. » Tout en décrivant la pauvreté qui caractérise le monde de l'édition au Canada français, l'auteur y raconte l'isolement des écrivains eux-mêmes, qui sont « écartelés entre une Grande Culture Européenne et la Gigantesque civilisation Américaine », tout en étant, selon lui, entourés d'un peuple sans culture parlant le joul plutôt que le français<sup>38</sup>. Le thème de la langue est d'ailleurs omniprésent dans la revue. Si le « mauvais parler » québécois – le joul – pouvait être vu comme un signe d'aliénation relevant d'une situation coloniale vécue, il pouvait aussi représenter, selon certaines figures artistiques importantes de *Parti Pris*, telles Gaston Miron, Paul Chamberland et Raoul Duguay, le meilleur outil pour exprimer (voire crier) son identité et sa condition<sup>39</sup>.

## UN AVANT-GOÛT DE LA FIN?

Alors que l'itinéraire de *La Revue socialiste* ne semble pas avoir été marqué d'embûches internes particulièrement importantes, le parcours de *Parti pris* apparaît fort différent. Fondée en 1963 par cinq jeunes universitaires (Paul Chamberland, Pierre Maheu, André Brochu, Jean-Marc Piotte et André Major), la revue, comme nous l'avons déjà souligné, a été grandement influencée par les auteurs de la décolonisation. Mais ses orientations idéologiques témoignent également d'un attachement marqué à des figures du marxisme, notamment Lénine et Gramsci, en particulier en ce qui a trait aux idées de la « libération », par le socialisme, de la nation québécoise et du peuple québécois. Or, tous les fondateurs et les collaborateurs de la revue ne semblaient pas accorder la même importance à ces deux formes de libération<sup>40</sup>. Qui plus est, les années 1965-1966 vont marquer une période de grands bouleversements dans la direction de la revue puisque quatre des principaux membres de la ré-

---

36. Jacques Berque, « Les révoltés du Québec », *Parti pris*, vol. 1, n° 3 (décembre 1963), p. 49-50.

37. Laurent Girouard, « Notre littérature de colonie », *Parti pris*, vol. 1, n° 3 (décembre 1963), p. 31.

38. *Ibid.*, p. 33.

39. Raoul Duguay, « Gérald Godin ou du langage aliéné bourgeois au langage aliéné prolétaire », *Parti pris*, vol. 4, n° 5-6 (février 1967), p. 95.

40. Stéphanie Angers et Gérard Fabre, *Échanges intellectuels entre...*, p. 123.

daction (Major, Piotte, Chamberland et Maheu) vont peu à peu s'en éloigner suite au constat de l'échec de leurs actions politiques concrètes.

#### SOCIALISME OU INDÉPENDANCE?

Dans la revue *Parti pris*, une attention particulière est portée aux luttes révolutionnaires d'Amérique latine et aux mouvements contestataires américains comme les Black Panthers<sup>41</sup>. Les sujets couvrent donc l'actualité internationale, mais celle-ci est généralement reliée à la « situation coloniale » du Québec. Si, ainsi que le soutient Andrée Fortin, la perte de popularité de la gauche radicale québécoise de la fin des années 1960 jusqu'à la fin des années 1970 était en partie due à un « oubli » progressif de la lutte nationale au profit d'un socialisme plus international<sup>42</sup>, il semblerait que cela n'ait pas été les orientations poursuivies par *Parti pris*. Certains articles concernent davantage le monde international, mais le Québec n'est jamais marginalisé ou laissé de côté dans les analyses proposées par les collaborateurs à la revue<sup>43</sup>. En outre, l'actualité québécoise sert généralement de fil conducteur et alimente à la fois les prises de position et les désaccords entre les différents auteurs qui participent à *Partis pris*.

À titre d'exemple, les événements de 1967-1968 – formation du Mouvement souveraineté-association et, par la suite, du Parti québécois – vont polariser les opinions des collaborateurs de la revue quant à la priorité des luttes. Bien que les lecteurs de *Parti pris* demandent à ce qu'on leur « montre le chemin » à suivre, les auteurs n'arrivent pas à mettre en œuvre un consensus et une ligne de pensée unanime face au contexte politique et social québécois<sup>44</sup>. C'est par là même que le rédacteur Gabriel Gagnon explique devoir mettre un terme à la revue qui, selon lui, se montre incapable de survivre aux mouvements sociaux « qu'elle a contribué à susciter<sup>45</sup>. » Le « socialisme de décolonisation » semble donc avoir porté en lui une cause importante de son déclin.

#### LA PRÉDICTION ET LA PERSÉVÉRANCE DE RAOUL ROY

Les problèmes rencontrés par la revue *Parti pris* nous poussent à rappeler les mises en garde exprimées par Raoul Roy à l'égard du marxisme dans la quête de la souveraineté nationale. En 1965, dans le dernier article de *La Revue socialiste*, intitulé « Socialisme, décolonisation et nationalisme », Roy avait choisi de mettre en scène trois personnages représentant chacun

---

41. *Ibid.*, p. 124-127.

42. Andrée Fortin, *Ibid.*, p. 81-83.

43. Les index de la revue en témoignent d'ailleurs. Voir Joseph Bonenfant, dir., *op. cit.*.

44. [s.a.] « Parti pris, le R.I.N. et le M.S.A », *Parti pris*, vol. 5, n° 7 (avril 1968), p. 5.

45. Stéphanie Angers et Gérard Fabre, *op. cit.*, p. 127.

une idéologie, à savoir le marxisme, le nationalisme et le « socialisme de décolonisation »<sup>46</sup>. Chacun d'eux tenait un discours sur la marche à suivre pour libérer le peuple québécois. Au terme de l'échange, Roy affirmait clairement que la première révolution à faire devait être nationale et que, s'il le fallait, le peuple devait s'allier à la partie des classes dominantes qui était prête à le suivre.

Celle-ci, selon Roy, ne devait pas être considérée, comme le voudrait un point de vue marxiste, comme un seul bloc ennemi<sup>47</sup>. Par ailleurs, Roy n'hésitera pas à critiquer les revues *Parti pris* et *Révolution québécoise* (créée par Pierre Vallières et Charles Gagnon suite à leur collaboration dans *Parti pris*<sup>48</sup>) quant à leurs positions et à leur critique de « l'impérialisme américain ». Il ira d'ailleurs jusqu'à demander aux collaborateurs de ces deux revues de taire un peu leurs opinions antiaméricaines et leurs élans vers la « guérilla de la révolution planétaire », un objectif que Roy jugeait trop élevé pour un peuple qui n'était toujours pas souverain et solide sur ses propres fondements<sup>49</sup>. Peut-être pouvons-nous voir, dans les inquiétudes formulées par Roy et par la perte de vitesse de la revue *Parti pris*, une certaine forme de déclin de la gauche radicale et du « socialisme de décolonisation »?

## CONCLUSION

La recherche par certains intellectuels, à la fin des années 1950 et tout au long des années 1960, des responsables d'un « retard » des Canadiens français révèle leur perception de la situation sociale et politique du Québec. Peuple colonisé, les Canadiens français, aux yeux de la gauche radicale, avaient souffert de la trahison des nationalistes traditionnels et des socialistes antinationalistes. Cette représentation mènera au développement d'un nouveau courant idéologique directement inspiré du contexte international, à savoir le « socialisme de décolonisation ». *La Revue socialiste* sera au centre de ce courant et s'emploiera à adapter les théories de la décolonisation à la situation sociopolitique du Québec. En traitant d'enjeux politiques et économiques, elle se distinguera de la revue *Parti pris* qui accordera une importance particulière au domaine culturel et qui se tournera également davantage vers une vision internationale du « socialisme de décolonisation ».

Les revues intellectuelles de la gauche radicale ne disparaîtront pas après l'arrêt de parution de *La Revue socialiste* et de *Parti pris*. En outre, de nombreux événements, telles les actions du FLQ et la victoire du Parti québécois aux élections de 1976, entre autres, tendent à démontrer que le discours développé dans ces revues a continué d'évoluer malgré leur disparition

---

46. Raoul Roy, « Socialisme, décolonisation et nationalisme », *La Revue socialiste*, n° 8 (1965), p. 23-24.

47. *Ibid.*, p. 31.

48. Stéphanie Angers et Gérard Fabre, *op. cit.*, p. 121.

49. Mathieu Lapointe, *op. cit.*, p. 307-309.

et s'est affirmé à l'intérieur de situations concrètes de la scène sociopolitique québécoise. L'analyse de ces deux revues est donc importante pour comprendre la récupération et l'adaptation des discours internationaux par certains intellectuels québécois des années 1960, puis le développement d'une « prise de parole » qui contribuera sans aucun doute au développement d'une idéologie dont les finalités prévoyaient la libération nationale et politique du Québec et des Québécois.

## SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- [s. a.]. « Propositions programmatiques de la Revue socialiste ». *La revue socialiste*, n° 1 (printemps 1959), p. 13-33.
- [s. a.]. « *Parti pris*, le R.I.N. et le M.S.A ». *Parti pris*, vol. 5, n° 7 (avril 1968), p. 3-6.
- ANGERS Stéphanie et Gérard FABRE. *Échanges intellectuels entre la France et le Québec (1930-200). Les réseaux de la revue Esprit avec La relève, Cité libre, Parti pris et Possibles*. Sainte-Foy, Les Presses de l'Université Laval, 2004, 248 p.
- BALTHAZAR, Louis. *Bilan du nationalisme au Québec*. Montréal, L'Hexagone, 1986, 212 p.
- BERQUE, Jacques. « Les révoltés du Québec ». *Parti pris*, vol. 1, n° 3 (décembre 1963), p. 48-51.
- BERQUE, Jacques. *Dépossession du monde*. Paris, Éditions du Seuil, 1964, 215 p.
- BONENFANT, Joseph, dir. *Index de « Parti pris » (1963-1968)*. Sherbrooke, Centre d'étude des littératures d'expression française, 1975, 116 p.
- BOUCHARD, Catherine. *Les nations québécoises dans l'Action nationale : de la décolonisation à la mondialisation*. Québec, Presses de l'Université Laval, 2002, 140 p.
- CÉSAIRE, Aimé. *Discours sur le colonialisme, suivi de Discours sur la Négritude*. Paris, Présence africaine, 2000 (1950), 59 p.
- COUSINEAU, Roland. « L'Algérie et le Québec ». *La revue socialiste*, n° 2 (automne 1959), p. 4-44.
- DUGUAY, Raoul. « Gérald Godin ou du langage aliéné bourgeois au langage aliéné prolétaire ». *Parti pris*, vol. 4, n° 5-6 (février 1967).
- FANON, Frantz. *Les damnés de la terre*. Paris, La Découverte, coll. « La Découverte/Poche », n° 134, 2002 (1961), 311 p.
- FORTIN, Andrée. « Les revues de gauche au Québec, 1960-1970 ». *Bulletin d'histoire politique*, vol. 19, n° 2 (hiver 2011), p. 78-86.
- GIROUARD, Laurent. « Notre littérature de colonie ». *Parti pris*, vol. 1, n° 3 (décembre 1963), p. 30-37.
- LAPOINTE, Mathieu. « Entre nationalisme et socialisme : Raoul Roy (1914-1996) et les origines d'un premier indépendantisme socialiste au Québec, 1935-1965 ». *Mens*, vol. 8, n° 2 (printemps 2008), p. 281-322.
- MEMMI, Albert. *Portrait du colonisé : précédé de portrait du colonisateur*. Montréal, L'Étincelle, 1972 (1957), 146 p.
- MAJOR, André. « “Les damnés de la terre” et nous ». *La revue socialiste*, n° 6 (1962), p. 45-47.
- MILLS, Sean. *The Empire Within. Postcolonial Thought and Political Activism in Sixties Montreal*. Montréal, McGill-Queen's University Press, 2010, 302 p.

- MOREAU, Paul. « Procès de nos intellectuels ». *La revue socialiste*, n° 2 (automne 1959), p. 31-32.
- ROY, Raoul. « Québec et la démocratie ». *La revue socialiste*, n° 1 (printemps 1959).
- ROY, Raoul. « Trahison du socialisme ». *La revue socialiste*, n° 2 (automne 1959), p. 1-8.
- ROY, Raoul. « Québec, une sous-colonie? ». *La revue socialiste*, n° 3 (hiver 1959-1960), p. 17-61.
- ROY, Raoul. « Le Québec est une colonie! Sus au colonialisme! ». *La revue socialiste*, n° 6 (1962), p. 5-18.
- ROY, Raoul. « Socialisme, décolonisation et nationalisme ». *La revue socialiste*, n° 8 (1965), p. 23-48.
- ZAHAR, Renate. *L'œuvre de Frantz Fanon : colonialisme et aliénation dans l'œuvre de Frantz Fanon*. Paris, Maspero, 1970, 116 p.

## LA DERNIÈRE ANNÉE DE LA GUERRE D'ALGÉRIE VUE PAR *LE DEVOIR*

---

Myriam Alarie

L'indépendance d'une colonie ou d'un territoire donné : victoire ou tragédie? Le passage du statut de colonie à celui de nation indépendante mène souvent à des négociations laborieuses, parfois à des luttes sanglantes ou à un entrecroisement des deux. Ce phénomène a pour origine le fait que les populations conquises sont soumises à l'occupant, à des lois inégalitaires et à la privation même d'une identité politique, culturelle et nationale. Ces inégalités, associées à un contexte international de proclamation des droits de la personne et de levée des nationalismes suite à la Seconde Guerre mondiale, créèrent l'étincelle nécessaire pour que les populations opprimées veuillent acquérir leur indépendance. Souvent citée comme exemple de décolonisation violente, quoiqu'elle fût aussi le fait de négociations, l'Algérie a connu avant l'accès à l'indépendance des années de violences inouïes, pourtant longtemps passées sous silence.

De 1954 à 1962 a lieu en Algérie ce qui sera longtemps désigné comme une « guerre sans nom »<sup>1</sup>. Or, parmi toutes les colonies françaises, l'Algérie présentait plusieurs particularités la rendant des plus précieuses pour la mère patrie. En effet, le but avoué de la France en conquérant l'Algérie en 1830 était de prolonger le pays, qui s'étendrait alors de Dunkerque à Tamanrasset afin de répondre à des intérêts stratégiques et économiques primordiaux.

Également, le début de la guerre d'indépendance de la colonie, en 1954, se produisit dans la foulée de la défaite française en Indochine. La IV<sup>e</sup> République, soucieuse de son prestige, n'était pas disposée à subir une autre perte coloniale. C'est dans ce contexte que les promesses d'assimilation des Algériens pour en faire des citoyens français à part entière furent énoncées, alors que les inégalités entre les deux populations duraient depuis plus de cent ans. Ces éléments menèrent à un durcissement des opinions et des actions entre les deux camps, pour finalement conduire à l'indépendance du pays le 5 juillet 1962 suite à un conflit armé et de pénibles négociations. Les violences incessantes, tout au long du conflit, de même que la volonté de détourner les mots, afin de minimiser la tragédie, indiquent une différence flagrante dans la conception même de la situation entre les protagonistes. Du côté de la métropole française, les camps en présence en 1962 sont le gouvernement de Gaulle, l'Organisation de l'armée secrète (OAS) fondée en 1961 par des Européens luttant contre

---

1. Benjamin Stora, *La gangrène et l'oubli. La mémoire de la guerre d'Algérie*, Paris, La découverte, 1991, p. 13.

l'indépendance algérienne et le million d'Européens présent en Algérie. Du côté du pays colonisé, les acteurs principaux en 1962 — année de l'indépendance — étaient le gouvernement provisoire de la République algérienne (GPRA), créé en 1958 sous Ferhat Abbas puis dirigée par Ben Khedda, le Front de libération national (FLN), fondé en 1954 par Ben Bella et les neuf millions d'habitants musulmans<sup>2</sup>.

L'année 1962, qui coïncide avec la proclamation officielle de l'indépendance du pays, comporte donc de multiples conflits entre les protagonistes. L'étude d'un certain nombre d'articles parus dans la presse permet d'étudier les points de vue en présence. Par ailleurs, puisqu'il y a une volonté d'euphémisation du conflit de la part de certains protagonistes, on peut estimer que les articles émanant d'une presse étrangère pourraient probablement s'avérer plus neutres. De ce fait, la dernière année de la guerre d'Algérie vue par le journal québécois *Le Devoir* offre une perspective d'étude intéressante. Se définissant à ses débuts comme « journal de combat [...], *Le Devoir* a évolué vers la formule du journal d'information [avec] une presse objective doublée d'une orientation éditoriale engagée<sup>3</sup>. » Toutefois, sachant que de nombreux collaborateurs du journal œuvraient aussi au sein de la revue nationaliste québécoise *L'Action Nationale*, dont André Laurendeau et Jean-Marc Léger, l'objectivité des articles peut être mise en doute concernant certaines questions. À la lecture des articles, trois thèmes apparaissent : l'importance d'une présentation générale des forces en présence afin de cerner adéquatement les acteurs de 1962; la question de la perte d'une colonie de peuplement pour la France; puis les difficultés et les réussites relevant de la création d'un nouveau pays. Cette recherche s'inscrit dans une approche d'histoire coloniale et postcoloniale, c'est-à-dire qu'elle « emprunt[e] à toutes les disciplines et à toutes les aires culturelles et [va] chercher dans les théories post-modernes les instruments nécessaires à la subversion des structures, des catégories et des logiques héritées de la domination<sup>4</sup>. » Cette étude a été conduite à partir d'une sélection d'articles du *Devoir* complétée par l'exploitation de quelques monographies. Ces divers éléments mènent à l'interrogation suivante : quels sont les forces en présence et les enjeux majeurs concernant le passage à l'indépendance de l'Algérie en 1962? Quelle est la position du *Devoir* sur la perte d'une colonie de peuplement? Quel est le point de vue exprimé par *Le Devoir* sur les premiers pas de l'Algérie postcoloniale? Ces grands thèmes permettront de parvenir à comprendre la lecture que propose ce journal. Cet intérêt du journal québécois pour le problème de l'indépendance algérienne s'inscrit dans un contexte de politique intérieure bien particulier : celui des premiers pas de ce qui allait devenir la Révolution tranquille et de l'affirmation du droit du Québec à tisser des liens internationaux avec la Francophonie.

---

2. Curiosphère.tv, *Guerre d'Algérie, de la colonisation à l'indépendance*, [en ligne]<http://www.curiosphere.tv/guerre-algerie/html/lexique.html>, page consultée le 27 octobre 2011.

3. Le Devoir.com, « *Le Devoir* », Montréal, [en ligne]<http://www.ledevoir.com/le-devoir/le-devoir>, page consultée le 2 novembre 2011.

4. Emmanuelle Sibeud, « Post-Colonial et Colonial Studies : enjeux et débats », *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 51, n° 4 (2004), p. 87-95.



Entre le désir de créer des relations internationales solides passant par des liens de confiance et d'amitié avec la France et le désir de s'émanciper du Canada jugé parfois inapte à représenter les intérêts d'une société francophone avec une culture particulière, on perçoit une hésitation. À la lumière du contexte québécois de l'époque, l'hypothèse au cœur de notre recherche est la suivante : concernant la guerre d'Algérie en 1962, *Le Devoir* tentera de présenter la France sous un jour avantageux afin de ne pas nuire à d'éventuels partenariats avec celle-ci, s'indignant de la perte de sa colonie de peuplement, mais défendra le mouvement nationaliste algérien pour légitimer, par extension, le mouvement nationaliste québécois en appuyant les décisions des premiers pas de l'Algérie postcoloniale.

## FORCES EN PRÉSENCE ET ENJEUX MAJEURS

### LA V<sup>e</sup> RÉPUBLIQUE ET LA VOLONTÉ DE LIQUIDER LA COLONIE ALGÉRIENNE

Alors que la France se relève à peine de la guerre d'Indochine, le gouvernement de la IV<sup>e</sup> république se retrouve avec la lourde responsabilité « de trouver une issue à la guerre d'Algérie sans infliger une nouvelle défaite à l'armée française traumatisée par la guerre d'Indochine<sup>5</sup>. » Toutefois, les institutions de cette république n'arrivant pas à créer le consensus et se révélant majoritairement incapables de régler les problèmes, les menaces de coup d'État et de guerre civile se faisaient sentir. Plusieurs pays aidaient le FLN<sup>6</sup>, dont le Royaume-Uni et les États-Unis. La V<sup>e</sup> république vit le jour en mai 1958 avec le général de Gaulle. En effet, « l'opinion publique en métropole [était] convaincue que seul le général de Gaulle [pouvait] dénouer la crise, écarter la perspective d'une guerre civile, et en finir avec la guerre d'Algérie<sup>7</sup>. »

Condamnant massivement les institutions en vigueur avant son mandat, de Gaulle mit sur pied un projet de constitution afin de créer de nouvelles institutions, ce qui mena à la naissance de la nouvelle république. Il fut placé au pouvoir « par les civils et les militaires d'Alger pour sauver l'Algérie française, et accepté par la majorité des parlementaires et de l'opinion publique métropolitaine pour sauver la République menacée<sup>8</sup>. » L'essentiel de son mandat de 1958 à 1962 fut marqué par le long processus pour mettre fin à la guerre d'Algérie. Alors que la décolonisation des autres pays africains se passa sans heurts majeurs, le contraste avec la longue guerre de décolonisation de l'Algérie s'explique par le fait qu'elle était une colonie de peuplement.

---

5. Guy Pervillé, *La guerre d'Algérie (1954-1962)*, Paris, PUF, coll. « Que sais-je? », 2007, p. 51.

6. Benjamin Stora, *Histoire de la guerre d'Algérie*, Paris, La découverte, 1995, p. 47.

7. *Ibid.*, p. 50.

8. Guy Pervillé, *op. cit.*, p. 51.

Il y avait en Algérie un million d'Européens qui y avaient fondé leur famille et possédaient des terres ou des commerces. Ces derniers, défavorables à la IV<sup>e</sup> république, jugeant qu'elle ne prenait pas les mesures nécessaires pour anéantir le terrorisme du FLN, pensaient que la V<sup>e</sup> république maintiendrait l'ordre et la pérennité de l'Algérie française. Alors que la guerre perdurait depuis 1954, le général de Gaulle, conscient que l'intégration de l'Algérie à la France devenait de plus en plus un idéal irréalisable, déclara en 1959 qu'il se tournait vers une politique d'autodétermination, ce qui « marqua un véritable tournant dans la vie politique française, empoisonnée par la question algérienne<sup>9</sup>. »

Beaucoup perçurent ce discours comme une trahison, ce qui explique pourquoi l'OAS bénéficia d'une réelle sympathie parmi les Européens d'Algérie puisque certains voyaient dans le général Salan la seule force capable de représenter réellement leurs intérêts. Créant des mécontentements profonds, cette prise de position mena en 1961 au « putsch des généraux ». Cependant, les généraux Jouhaud, Salan et autres « ne purent entraîner toutes les unités derrière eux. Le “complot de Paris” fut démantelé dès le 22 avril<sup>10</sup>. » Les putschistes entrèrent dans la clandestinité et cet événement ne fit que renforcer la volonté de De Gaulle de terminer la guerre le plus rapidement possible. Les multiples tensions et conflits, entraînant des massacres entre Français pro-OAS et Français fidèles au gouvernement de la métropole, entre musulmans pro-FLN et musulmans fidèles à la France, en plus des massacres entre l'OAS et le FLN, mobilisaient l'opinion internationale et poussaient la France à régler rapidement le conflit. L'Organisation des Nations Unies (ONU) demanda une solution « pacifique, démocratique et juste »<sup>11</sup>. L'extrait suivant illustre bien les enjeux :

[...] de Gaulle a choisi librement de conduire l'Algérie vers son indépendance, [...] parce qu'il pensait que seule une solution politique pouvait régler durablement le problème algérien. [...] Pour lui, l'Algérie française n'était pas une réalité, mais un rêve cachant la continuation de la domination pratiquée depuis la conquête. La politique d'assimilation ou d'intégration, tentée trop tard, n'était plus possible ou souhaitable [...] <sup>12</sup>.

Les métropolitains, lassés d'une guerre qui ne finissait pas, manifestaient une attitude opposée aux colons et désiraient la fin du conflit, ce qui ne faisait que traumatiser davantage les populations. Liquider la colonie devenait la seule option pour la métropole devant les désastres consécutifs qu'elle vivait depuis la guerre.

---

9. Benjamin Stora, *op. cit.*, p. 52-53.

10. Guy Pervillé, *op. cit.*, p. 98-99.

11. Benjamin Stora, *op. cit.*, p. 31.

12. Guy Pervillé, *op. cit.*, p. 107.

L'organisation de l'armée secrète était une organisation politico-militaire créée en 1961 par des militaires et des civils français désireux de conserver l'Algérie dans le giron de la métropole. Suite au référendum de janvier 1961 qui posait la question suivante : « Approuvez-vous le projet de loi soumis au peuple français par le président de la République et concernant l'autodétermination des populations algériennes et l'organisation des pouvoirs publics en Algérie avant l'autodétermination<sup>13</sup>? », et qui fut approuvée à plus de 75 %, de nombreux Français domiciliés en Algérie y virent une volonté de la France de les abandonner. C'est dans ces circonstances que prit forme l'OAS, incarnation de la volonté des Européens souhaitant conserver un pays qu'ils considéraient comme le leur. Les membres de l'organisation, se sentant trahis par la métropole et obligés de se retrancher dans leur dernier bastion, n'hésitaient pas à utiliser des méthodes violentes. Les attentats au plastic en Algérie et en France, les exécutions de Français favorables à la libération de l'Algérie et celles d'Algériens musulmans jugés infidèles à la mère patrie aboutirent en une année à plus de deux mille morts et quatre mille blessés.

Plusieurs tentatives d'assassinat du général de Gaulle furent également perpétrées. Néanmoins, afin de sensibiliser la population à sa cause, l'OAS n'utilisa pas que la violence comme outil de manipulation de l'opinion publique. Elle organisa également plusieurs grèves, paralysant quelques villes algériennes. En raison de la violence dont firent preuve les membres de l'OAS, l'instabilité persista après la signature des accords d'Évian le 19 mars 1962 et contribua à la panique qui gagna les Européens d'Algérie, ce qui expliqua leur exode massif par la suite. Les deux figures emblématiques de l'organisation, Raoul Salan et Edmond Jouhaud, prirent les commandes de l'OAS dès sa création. Responsables du putsch des généraux du 22 avril 1961, ils tentèrent de s'emparer du pouvoir en Algérie, mais n'y parvinrent pas. La cause de l'OAS fut embrassée par quelques militaires français postés en Algérie, lassés de se battre depuis bientôt huit ans et désireux de ne pas abandonner les soldats musulmans fidèles à la France, par des Européens d'Algérie en proie à la panique face à l'indépendance imminente du pays et par quelques fanatiques souhaitant à tout prix poursuivre le rêve d'une Algérie française; en revanche, elle ne séduisit pas les métropolitains ni les soldats du contingent (appelés d'office).

Leur organisation ne se trouvant pas légitimée par le gouvernement français, Salan et Jouhaud se virent obligés d'opérer dans la clandestinité. Pour cette raison, leur arrestation suite aux accords d'Évian apparut évidente. Salan fut jugé coupable. Toutefois, il fut gracié par le général de Gaulle et amnistié le 14 juillet 1962. Quant à Jouhaud, bien que condamné à mort,

---

13. Les Archives de Radio-Canada, « *Un referendum pour l'Algérie* », [en ligne]<http://archives.radio-canada.ca/politique/international/clips/8248/&ref=spe>, page consultée le 20 décembre 2011.

il fut libéré en 1967. Certains observateurs<sup>14</sup> voient en ces événements de réhabilitation des généraux français l'incarnation de la volonté française de confisquer la mémoire de cette « sale guerre », épisode peu reluisant de son histoire.

#### *LE FLN OU LA LUTTE POUR L'OBTENTION DE L'INDÉPENDANCE ALGÉRIENNE*

Fondé en 1954, le Front de libération national (FLN) rassemblait des activistes qui n'hésitaient pas à utiliser les armes pour faire avancer leur cause, à savoir obtenir l'indépendance de l'Algérie. La guerre d'Algérie est née de cet activisme. Le FLN déclencha une longue guerre d'indépendance dont l'ultime but était la création d'un État algérien démocratique respectant les principes islamiques. Plusieurs facteurs alimentèrent les frustrations des Algériens et contribuèrent au succès et à la popularité du FLN, qui joua habilement de sa situation pour se tailler une place favorable sur la scène internationale et tenter de légitimer la cause de la révolution algérienne. Ainsi, la non-application des réformes politiques promises par la France, une économie à la traîne malgré les investissements français et les conditions de vie désastreuses des Algériens musulmans face à une élévation rapide du niveau de vie des Européens comptent parmi ces facteurs.

Afin d'accélérer l'accès à l'indépendance du pays, le FLN commit des actes violents contre les Européens d'Algérie, mais aussi contre les organisations politiques refusant de rejoindre le FLN et contre tout musulman sympathisant avec la France. La guerre d'Algérie connut donc des conflits franco-algériens, algéro-algériens et franco-français. Quant à Ahmed Ben Bella, il contribua de manière importante à l'accès à l'indépendance de l'Algérie. Membre du Comité révolutionnaire d'unité et d'action qui décida du soulèvement de novembre 1954 et qui devint ensuite le FLN, il fut incarcéré en France, de 1956 à 1962. Paradoxalement, son emprisonnement conduisit à l'augmentation de son prestige et de son influence. Libéré en 1962, il remporta la direction du FLN.

Finalement, concernant le gouvernement provisoire de la République algérienne (GPRA), il fut créé en 1958 et présidé par Ferhat Abbas, puis Youssef Ben Khedda. Le GPRA devint rapidement le seul interlocuteur valable pour Paris. C'est d'ailleurs avec lui que les accords d'Évian furent négociés. Toutefois, le FLN et le GPRA étant deux entités distinctes, un conflit aigu éclata rapidement entre les deux organisations, puisque toutes deux désiraient le pouvoir. Ben Khedda et Ben Bella enclenchèrent une lutte proche de la guerre civile pour la direction du pays. Ben Bella remporta la bataille. Se retrouvant alors avec un tout nouveau pays à gouverner, il présenta comme ligne directrice l'édification d'un socialisme typiquement algérien, dans un contexte international de guerre froide. Il fit rapidement face à plusieurs difficultés, notamment au niveau économique, puisque l'exode de plusieurs centaines d'Européens

---

14. Benjamin Stora, *op. cit.*, p. 52.

d'Algérie mena à un marasme économique et que la coopération avec la France s'annonçait ardue.

#### *LA QUESTION DU MILLION D'EUROPÉENS EN ALGÉRIE*

Sujet central de la guerre franco-algérienne et expliquant les difficultés considérables du processus de décolonisation en Algérie, la question du million d'Européens présents sur le territoire algérien suscita passions, querelles et déchirements, menant même à d'inévitables affrontements franco-français<sup>15</sup>. L'inquiétude des Européens d'Algérie suite à l'indépendance et les actes terroristes du FLN et de l'OAS se poursuivant, l'accès à l'indépendance de l'Algérie précipita l'exode massif des Européens d'Algérie vers l'Europe, laissant vacants des postes permettant des promotions inespérées pour bien des musulmans, mais créant aussi un désordre économique profond. Les actes terroristes perpétrés par l'OAS malgré les accords de paix furent pointés du doigt pour expliquer la séparation définitive des communautés musulmanes et européennes<sup>16</sup>.

### **LE DEVOIR ET LA PERTE DE LA COLONIE FRANÇAISE DE PEUPLEMENT**

#### *L'OAS : COMMENT NUIRE AUX EUROPÉENS D'ALGÉRIE*

Dans un article intitulé « Et si l'OAS avait raison? », Jean Tainturier écrit dans *Le Devoir* du 21 février 1962 qu'après une semaine passée en Algérie, la question surgit d'elle-même. Des milliers de musulmans se sont rangés du côté de la France, d'autres luttent contre le FLN et d'autres encore se tiennent loin des questions d'indépendance, trop occupés à faire pousser quelques récoltes sur une terre aride. Le journaliste mentionne que les musulmans résistent aux soldats français bien plus par solidarité envers leurs frères que pour la cause de la révolution. Il écrit : « la certitude d'un vaste mouvement de fond en faveur de la révolution algérienne est moins grande ici, en Algérie, qu'à l'étranger<sup>17</sup>. » Il poursuit en indiquant que l'OAS aurait sûrement raison si tous les Européens d'Algérie quittaient le territoire local, que les musulmans désiraient tous la présence française, que le GPRA alignait sa politique sur celle de Moscou ou encore que le cessez-le-feu reviendrait à lâcher les loups dans la bergerie.

Aussi, l'OAS aurait raison de vouloir remplacer l'Algérie algérienne par une Algérie fraternelle et indépendante et de renverser le régime du président de Gaulle, sauf que tel n'était pas le cas. Ensuite, dans un article paru le 5 mars 1962, le journaliste du *Devoir* mentionne la po-

---

15. Guy Pervillé, *op. cit.*, p. 109.

16. Curiosphere.tv, *op. cit.*

17. Jean Tainturier, « Et si l'OAS avait raison? », *Le Devoir*, vol. 53, n° 43 (21 février 1962), p. 2.

litique de « deux poids, deux mesures » que pratiquent les forces de l'ordre envers l'OAS en les jugeant beaucoup moins sévèrement que les membres du FLN. Dépassées par la vague de fond populaire en faveur de l'OAS, s'illustrant par le suivi des ordres de grève à 100 % et les complicités dont elle bénéficie lors des attentats, les forces de l'ordre font preuve de laisser-aller. Cela envenime la situation et produit des risques importants pour les Européens d'Algérie, menant à l'observation suivante : « Ces gens [...] ont besoin d'être protégés contre eux-mêmes<sup>18</sup>. » Un éditorial du 6 mars 1962 indique que l'OAS ne fait qu'alimenter une guerre d'extermination, « en s'imaginant sans doute que le meurtre de deux millions de résistants cimentera l'amitié franco-algérienne, et fondera ce « régime fédéral » qu'on est en train d'inventer<sup>19</sup>. » Ces différents articles font apparaître très clairement que le journal *Le Devoir* propose un point de vue foncièrement opposé aux actions de l'OAS. Alors que les Européens de France désirent la paix, l'OAS ne fait qu'alimenter le conflit. Alors que les Européens d'Algérie désirent rester en Algérie, l'OAS leur fait commettre des actes compromettant leur chance de coopération avec les musulmans. Bien qu'il apparaisse facile de prendre le parti de l'OAS après un séjour en sol algérien, il semble évident que la vision proposée par cette organisation est caricaturale, extrémiste et nuit finalement à tous, musulmans, Européens d'Algérie et Français. Le journal *Le Devoir* tente aussi de comprendre et d'analyser le point de vue que les Européens d'Algérie portent sur l'OAS. En janvier 1962, en raison de la probabilité élevée d'un accord entre Paris et le GPRA, l'OAS réussit à mobiliser davantage les Européens et commet des attentats de plus en plus sanglants, passant des bombes au plastic au revolver et à la mitraillette.

Cette recrudescence de violence mobilise le FLN qui répond à chaque attaque de l'OAS. Les violences de janvier sont telles que Paris n'a d'autre choix que de déclencher une offensive contre le terrorisme en envoyant en Algérie plus de 2000 gendarmes. L'OAS décide alors de diversifier ses tactiques et d'organiser des grèves suivies massivement par les Européens. Pour *Le Devoir* du 9 janvier 1962, « [l']organisation de l'armée secrète a donné une fois de plus la preuve de son empreinte sur la majorité des Européens d'Algérie en amenant ceux-ci à participer massivement à une grève « d'avertissement » d'une durée de deux heures à Oran et à Alger<sup>20</sup>. » L'opinion de nombre d'Européens d'Algérie demeure toutefois que les activités de l'OAS ne peuvent que « retarder le jour de la paix et compromettre gravement les intérêts de la communauté européenne dans l'Algérie indépendante de demain<sup>21</sup>. » Néanmoins, en ce début d'année, l'OAS est appuyée par une grande fraction de la population française

---

18. Jean Tainturier, « Les forces de l'ordre sont plus tolérantes pour l'OAS », *Le Devoir*, vol. 53, n° 53 (5 mars 1962), p. 2.

19. André Laurendeau, « Une guerre d'extermination », *Le Devoir*, vol. 53, n° 54 (6 mars 1962), p. 4.

20. [s. a.], « Algérie : l'ordre de grève suivi massivement », *Le Devoir*, vol. 53, n° 6 (9 janvier 1962), p. 1.

21. [s. a.], « Algérie : décisions des chefs de la rébellion, Le FLN va lutter de toutes ses forces contre l'OAS et continuera à rechercher avec Paris les moyens de faire la paix », *Le Devoir*, vol. 53, n° 9 (12 janvier 1962), p. 2.

d'Algérie<sup>22</sup>. Concernant l'opinion française, un article datant du 9 février 1962<sup>23</sup> mentionne une manifestation anti-OAS, qui eut lieu malgré les interdictions du gouvernement, dont les principaux slogans scandés étaient « À bas l'OAS », « Le fascisme ne passera pas » et « À bas les assassins de l'OAS ». Cette manifestation fit huit morts : alors que la police tentait de disperser les 10 000 manifestants, un mouvement de panique aurait mené aux piétinements de personnes. Toutefois, le 9 mars 1962, un article mentionne qu'une lassitude croissante gagne une partie de la communauté européenne qui ne croit plus que l'OAS puisse changer quoique ce soit au déroulement de la guerre et qu'au contraire les excès dont elle fait preuve pourraient compromettre le sort des Européens désirant rester en Algérie une fois l'indépendance acquise<sup>24</sup>. Un article mentionne que le 24 mars 1962, suite aux accords d'Évian, l'armée française choisit la France, ne cède pas aux tentatives de séduction de l'OAS, abandonne son attitude équivoque et s'engage pleinement dans la lutte pour réduire à néant l'organisation qui menace la paix<sup>25</sup>. Le 24 avril, un article signale :

[...] l'armée française, appuyée par la nouvelle force locale, est lancée dans une vaste offensive contre les éléments de l'OAS. Le gouvernement français est décidé de frapper fort et de profiter du choc psychologique de la capture de Salan pour nettoyer Oran et Alger des commandos OAS qui s'y abritent<sup>26</sup>.

L'arrestation de Salan, le 20 avril 1962, « le seul homme qui ait fait quelque chose pour l'Algérie française » selon les dires de certains Européens d'Algérie, ne peut que mener à la dissolution de l'OAS<sup>27</sup>. Bien que Salan échappât à la condamnation à mort, chance que n'aura pas son second le général Jouhaud<sup>28</sup>, l'arrestation des deux hommes sonnait le glas de l'organisation, générant un vent de panique important parmi ses sympathisants. Quant à l'opinion musulmane, le journal *Le Devoir* présente la vision négative qu'elle porte sur l'OAS. Alors qu'en janvier 1962, un article mentionne qu'avant cette date le GPRA ne voulait pas intervenir par rapport à l'OAS (il considérait cette organisation comme une affaire intérieure française), suite aux actes de violence importants commis depuis le début de la nouvelle année, il se décida à intervenir en raison de l'imminence des accords de paix qu'il voulait à tout prix conclure et aussi pour « briser une fois pour toutes l'activité des groupes fascistes

---

22. [s. a.], « Algérie : des mesures exceptionnelles pour venir à bout de l'OAS », *Le Devoir*, vol. 53, n° 19 (24 janvier 1962), p. 6.

23. [s. a.], « Le plus grave incident depuis le début de la guerre d'Algérie : Bataille rangée à Paris : cinq morts », *Le Devoir*, vol. 53, n° 33 (9 février 1962), p. 1.

24. Jean Tainturier, « Alger attend l'accord définitif pour dimanche. La lassitude croissante d'un grand nombre d'Européens peut entraîner l'échec de l'OAS », *Le Devoir*, vol. 53, n° 57 (9 mars 1962), p. 1.

25. Jean Tainturier, « L'armée française a choisi la France... », *Le Devoir*, vol. 53, n° 70 (24 mars 1962), p. 1.

26. [s. a.], « L'armée française tente un coup de grâce à l'OAS », *Le Devoir*, vol. 53, n° 95 (24 avril 1962), p. 1.

27. Jean Tainturier, « Salan parti, l'OAS perd son unité », *Le Devoir*, vol. 53, n° 93 (21 avril 1962), p. 1.

28. Comme il a été évoqué plus haut, il fut finalement gracié.

et colonialistes<sup>29</sup>. » Un article du 9 mars 1962<sup>30</sup> fait état du fait que les musulmans ressentent de plus en plus de colère face aux attentats perpétrés par l'OAS, ce qui risque de diviser durablement les communautés musulmane et européenne. Un autre article paru le 16 mars mentionne que « face au délire de l'OAS, les terroristes musulmans redoublent d'ardeur<sup>31</sup>. » De plus, le fait que le 3 avril 1962, les terroristes de l'OAS aient mitraillé les malades d'un hôpital musulman<sup>32</sup> n'a certainement pas aidé à une réconciliation, malgré la signature des accords d'Évian quelques jours plus tôt.

Le journal *Le Devoir* semble donc indiquer que les actions de l'OAS ne font qu'alimenter les rancœurs des musulmans envers les Européens d'Algérie. Les actes terroristes commis après la signature des accords d'Évian fracturent chaque fois davantage la possibilité de coopération ou de réconciliation entre les deux communautés. En somme, *Le Devoir* dresse un bilan très négatif pour l'OAS, dont il condamne les actes. Il tente de comprendre le point de vue des Européens d'Algérie et des musulmans sur la question, puis présente un discours engagé contre cette organisation.

#### **LE FLN : LE SILENCE D'UN JOURNAL**

L'éditorialiste André Laurendeau mentionne que « certes, le terrorisme du FLN porte une terrible responsabilité [car] nous assistons ici à un invraisemblable recul de la civilisation<sup>33</sup> ». Cependant si quelques articles parlent principalement des actes terroristes perpétrés par le FLN<sup>34</sup>, la plupart expriment surtout de la rancœur à l'égard de l'OAS<sup>35</sup>. Toutefois, au mois de juin, les articles du journal parlent majoritairement de l'accord passé entre le FLN et l'OAS, « le FLN [ayant] mis fin à sa campagne de terrorisme et supprimé l'ordre de départ des Européens d'Algérie [...] en échange de l'arrêt immédiat des assassinats perpétrés par l'OAS et de sa campagne de la « terre brûlée »<sup>36</sup>. » Il y est fait mention de l'espoir que cette annonce ralentisse l'exode des Européens d'Algérie. Le couvre-feu à Alger, en vigueur depuis sept ans, a même été abandonné suite à ces accords de paix entre les deux organisations. Néanmoins,

---

29. [s. a.], *loc. cit.*, 12 janvier 1962,

30. Jean Tainturier, *loc. cit.*, 9 mars 1962, p. 1.

31. Jean Tainturier, « Alger : l'armée tiendra-t-elle? », *Le Devoir*, vol. 53, n° 63 (16 mars 1962), p. 1.

32. [s. a.], « Alger : nouvelle flambée de violence. Les terroristes de l'OAS mitraillent les malades dans un hôpital musulman », *Le Devoir*, vol. 53, n° 79 (4 avril 1962), p. 1.

33. André Laurendeau, *loc. cit.*, p. 4.

34. [s. a.], « L'OAS intensifie sa campagne de terreur à Paris; tueries du FLN à Alger et Oran », *Le Devoir*, vol. 53, n° 32 (8 février 1962), p. 1-6.

35. [s. a.], « Le FLN : pas de compromis avec l'OAS », *Le Devoir*, vol. 53, n° 130 (4 juin 1962), p. 5.

36. [s. a.], « Accord OAS-FLN », *Le Devoir*, vol. 53, n° 142 (18 juin 1962), p. 1.



on peut s'étonner du faible nombre d'articles dédiés au FLN en tant que tel et à l'analyse de la légitimité de sa cause.

Alors que *Le Devoir* discount énormément au sujet de l'OAS et ses méthodes, il n'en est pas de même pour le FLN. Il devient donc difficile de statuer sur ce que pense le journal, puisqu'il n'exprime pas d'opinion quant à la légitimité du mouvement ou sur ce qui pourrait mener le pays à sa perte. L'analyse de la question de l'exode des Européens d'Algérie et de l'économie post indépendance ne renseignera pas davantage à ce propos. Ce silence peut indiquer une faille méthodologique. Le FLN étant actif depuis 1954 et l'OAS depuis 1961 seulement, il se peut que le journal, ayant déjà largement abordé le problème du FLN, ait voulu se concentrer davantage sur le nouvel acteur de la guerre algérienne. Toutefois, comme le FLN fut aussi actif en 1962, il aurait dû y avoir davantage d'articles à son propos. Ce silence pourrait également s'expliquer par la peur du journal de subir des représailles de la France alors que le Québec tente de se faire reconnaître par ce pays, ou par la peur d'inciter les nationalistes québécois du Rassemblement pour l'indépendance nationale (RIN) à commettre des actions terroristes comme celles des nationalistes du FLN.

#### *LA V<sup>e</sup> RÉPUBLIQUE : L'ATTACHEMENT À LA MÈRE PATRIE*

Dans un article en date du 6 mars 1962, il est fait mention de la position adoptée par nombre de Canadiens français qui affirment leur désaccord profond avec les politiques de l'OA<sup>37</sup>. En plus de nuire à la stabilité en Algérie, cette organisation est perçue comme une menace à la stabilité de la métropole, et c'est dans cette optique qu'un éditorialiste mentionne :

C'est ici que le problème devient nôtre – j'entends que nous, Canadiens français, nous y sentons engagés. Nous n'arrivons pas à comprendre que pour «sauver une province», des «patriotes» soient prêts à ensanglanter et saccager la métropole. Quelles que soient leur douleur ou leur humiliation, comment osent-ils jouer ainsi le sort de la France?

Ce discours illustre le profond sentiment d'attachement envers la France, dont la stabilité et la pérennité préoccupent les Canadiens français. En juillet 1962, un second article fait état de l'opinion canadienne-française par rapport à la France. L'accès à l'indépendance de l'Algérie y est dépeint comme une bénédiction pour la France, puisque cette dernière, en rompant avec son passé colonial, ne peut que retrouver plus de vigueur et de crédibilité sur la scène internationale. L'incertitude politique, les crises ministérielles et les guerres coloniales ternissaient l'image de la France et avec le règlement du conflit algérien s'ouvre une nouvelle époque exempte de ces boulets. L'article précise que : « ces phénomènes desservaient gravement le prestige international de la France, minaient son autorité, paralysaient parfois

---

37. André Laurendeau, *loc. cit.*, p. 4.

sa diplomatie et ébranlaient même sérieusement ses positions économiques et culturelles, spécialement dans le tiers-monde<sup>38</sup>. »

Certes, l'arrivée au pouvoir du général de Gaulle tendait à inverser cette tendance : la stabilité retrouvée en politique intérieure, l'accélération de l'expansion économique et la politique menée en Afrique noire avaient rétabli un prestige que la France n'avait plus connu depuis l'entre-deux-guerres. Cependant, la situation en Algérie risquait de tout anéantir en paralysant les relations avec le Maroc, la Tunisie et les autres pays francophones. Accepter l'indépendance de l'Algérie devenait la seule décision possible afin de conserver un prestige nouvellement acquis et de sauver la France du potentiel marasme politique, économique et diplomatique qui la guettait si elle ne se dépêtrait pas rapidement des conflits causés par la situation algérienne. Le journal *Le Devoir* dépeint de Gaulle comme l'homme de la situation et présente l'accession de l'Algérie à l'indépendance comme une bénédiction pour la France, cette dernière pouvant enfin se libérer du poids mort qui la retenait dans un passé colonialiste révolu.

## **LE DEVOIR ET LES PREMIERS PAS DE L'ALGÉRIE INDÉPENDANTE**

### **LES LUTTES INTERNES MENANT À DES GLISSEMENTS AGRESSIFS POUR LE POUVOIR**

De juillet à août 1962, la plupart des articles concernant l'Algérie font état de la lutte opposant Ben Khedda et Ben Bella pour l'obtention du pouvoir. Alors que le premier désire maintenir, du moins provisoirement, des liens avec l'ancienne métropole, le second désire instaurer une révolution socialiste et couper tout lien avec la France. Il entretient d'ailleurs des relations avec le président égyptien Nasser, instigateur d'une révolution de type socialiste dans son pays. Le 9 juillet, un article fait état de la victoire de Ben Bella conduisant à la prise de la ville d'Oran<sup>39</sup> qui lui confère une avance sur son rival. Le 10 juillet, le journal signale que le premier ministre Ben Khedda lance un appel à l'unité en invoquant que son régime a réussi à mener l'Algérie à l'indépendance. Toutefois, l'armée semble être entre les mains de Ben Bella<sup>40</sup>.

Les conflits entre le dirigeant du GPRA et le dirigeant du FLN semblent impossibles à régler par la voie de la négociation et en aucun cas les deux hommes ne veulent se retrouver au sein du même gouvernement. Il s'agit d'une rivalité qui ne peut que mener à la victoire ou à la défaite; il n'y a pas de compromis possible. Le 19 juillet, Ferhat Abbas, ancien président du

---

38. Jean-Marc Léger, « Pour la France, ce 14 juillet est celui de la paix retrouvée et d'un nouvel espoir », *Le Devoir*, vol. 53, n° 163 (14 juillet 1962), p. 1-2.

39. [s. a.], « Oran est entre les mains de Ben Bella », *Le Devoir*, vol. 53, n° 158 (9 juillet 1962), p. 1.

40. [s. a.], « Appel de Ben Khedda à l'unité : 15,000 partisans l'ovationnent », *Le Devoir*, vol. 53, n° 159 (10 juillet 1962), p. 1.

GPRA ayant laissé sa place à Ben Khedda, se rallie à Ben Bella, ce qui renforce de manière importante la crédibilité des propositions de celui-ci et lui confère le soutien de la population partisane d'Abbas<sup>41</sup>. Le 25 juillet, *Le Devoir* précise qu'après plusieurs jours de querelles internes et de luttes armées, Ben Khedda cède à Ben Bella lors de négociations et concède à son rival la possibilité de créer un bureau politique de sept membres aux pouvoirs pratiquement discrétionnaires, lui remettant de ce fait symboliquement le pouvoir. Le 28 juillet, la menace d'une guerre civile incite l'armée française à intervenir afin de protéger les ressortissants européens<sup>42</sup>. Alors que des élections étaient prévues pour le 2 septembre, elles n'auront finalement lieu que le 20 septembre en raison de l'occupation de la ville d'Alger par des rebelles qui retardaient le cessez-le-feu<sup>43</sup>. C'est finalement Ben Bella et son bureau politique qui remportent les élections et forment le gouvernement du jeune pays en ces premières années d'indépendance<sup>44</sup>. *Le Devoir* présente ainsi l'accès à l'indépendance de l'Algérie comme un élément déclencheur d'une instabilité interne importante, un inconvénient majeur pour la paix et la sécurité, nuisant à la crédibilité du jeune pays. Il qualifie les premiers pas après l'indépendance de difficiles, sur une route remplie d'obstacles.

#### EXODE DES EUROPÉENS ET DES ALGÉRIENS FAVORABLES À LA FRANCE

Dès le 24 février 1962, le journal publie un article<sup>45</sup> faisant état de la crainte d'un exode massif des Européens d'Algérie si le pays gagne son indépendance. On prévoit que l'indépendance mènera à l'exode d'au moins la moitié des Européens d'Algérie, comme ce fut le cas pour le Maroc et la Tunisie, d'anciens protectorats français, lors de leur indépendance. Dans un article daté du 28 juillet 1962, *Le Devoir* traite à nouveau de l'exode des Européens d'Algérie, cette fois après la proclamation de l'indépendance du pays. Les Européens se montrent favorables à un gouvernement de Ben Bella, car ils pensent qu'il est le seul à pouvoir instaurer un régime fort et apte à maintenir la paix. Cependant, cela n'empêche pas un vent de panique de souffler parmi les ressortissants européens qui quittent massivement le pays : « on estime que plus de 350,000 Européens (le tiers de la population européenne du pays) ont quitté l'Algérie depuis le début de l'année<sup>46</sup>. » L'article souligne que moins de la moitié des Européens

41. [s. a.], « Ferhat Abbas, le modéré, se rallie au clan de Benbella », *Le Devoir*, vol. 53, n° 167 (19 juillet 1962), p. 5.

42. [s. a.], « L'armée française reparaît à Alger. Les deux factions tentent une dernière fois de s'entendre », *Le Devoir*, vol. 53, n° 175 (28 juillet 1962), p. 1.

43. [s. a.], « Triomphe de Benbella : cessez-le-feu à Alger », *Le Devoir*, vol. 53, n° 207 (5 septembre 1962), p. 1.

44. [s. a.], « Benbella à la tête du gouvernement provisoire », *Le Devoir*, vol. 53, n° 226 (27 septembre 1962), p. 1.

45. Jean-Marc Léger, « Algérie : un million de Français, aujourd'hui; combien y resteront après l'indépendance? », *Le Devoir*, vol. 53, n° 46 (24 février 1962), p. 15.

46. Jean-Marc Léger, « En Algérie. Le douloureux apprentissage de l'indépendance », *Le Devoir*, vol. 53, n° 175 (28 juillet 1962), p. 5.

devraient avoir décidé de demeurer en Algérie. Finalement, le 8 décembre 1962, de nouveaux chiffres sont mentionnés : « le départ massif en moins de six mois des trois quarts des Européens d'Algérie (près de 700,000)<sup>47</sup> » a porté un coup critique à l'économie du jeune pays puisque la majorité des techniciens, des experts et des hauts fonctionnaires du pays étaient européens. *Le Devoir* précise que l'insécurité créée par les luttes entre l'OAS et le gouvernement algérien, ainsi que les luttes internes entre Ben Bella et Ben Khedda, fournissent les éléments explicatifs de cet exode.

#### LES RÉUSSITES ET LES DIFFICULTÉS DU NOUVEAU RÉGIME

Un article du 28 juillet présente les difficultés que le nouveau pays doit affronter après avoir tout juste acquis son indépendance :

[...] le premier gouvernement stable de l'Algérie indépendante sera aux prises avec des problèmes redoutables et devra assurer en priorité le rétablissement de l'ordre et de la sécurité, ainsi que la reprise, dans des conditions normales, de l'activité économique. Déjà, des dizaines de milliers de travailleurs sont réduits au chômage<sup>48</sup>.

Quasiment prophétique, cet article annonce avec justesse les difficultés auxquelles le jeune pays sera confronté au cours des mois qui suivent. Un article du 8 décembre le confirme, le chômage prend des proportions alarmantes, atteignant presque deux millions de personnes. Certaines familles en sont réduites à vivre sur les maigres allocations gouvernementales, ayant à peine de quoi subvenir à leurs besoins de base. Cette situation crée un afflux, vers la France, de travailleurs algériens désireux de trouver là-bas le travail qui manque tant dans leur pays d'origine<sup>49</sup>. L'article indique également que dépendante de l'aide internationale, l'Algérie se retrouve dans une position délicate, car elle se doit de plaire à l'étranger pour obtenir les capitaux nécessaires à son développement. Elle doit donc définir rapidement son socialisme, de même que le sens et les limites de sa révolution, car des décisions trop radicales pourraient mener à une suspension de l'aide internationale, ce que le pays ne peut pas se permettre. Dans un contexte de guerre froide, les pays nouvellement décolonisés se retrouvent confrontés au choix de l'alignement de leur politique. Sera-t-elle démocratique, socialiste, communiste? Le nouveau gouvernement ayant à sa tête Ben Bella présente un projet de « révolution de type socialiste. [...] D'inspiration fortement chinoise, sa théorie reçoit l'approbation de quelques jeunes intellectuels algériens intransigeants, nourris aux univer-

---

47. Jean-Marc Léger, « Pour Ben Bella, une tâche redoutable : sauver l'Algérie du marasme actuel », *Le Devoir*, vol. 53, n° 288 (8 décembre 1962), p. 14.

48. Jean-Marc Léger, *loc. cit.*, 28 juillet 1962, p. 5.

49. Jean-Marc Léger, *loc. cit.*, 8 décembre 1962, p. 14.

sités marxistes<sup>50</sup>. » *Le Devoir* ne présente pas le régime politique de Ben Bella sous un jour avantageux.

Il semble préférer le projet de Ben Khedda, qui souhaite une collaboration avec la France et un modèle démocratique, mais ce dernier perd la bataille face à Ben Bella. Le socialisme de Ben Bella est toutefois à nuancer, car un article du 30 novembre informe que son gouvernement interdit le parti communiste<sup>51</sup>. Alors qu'il avait critiqué précédemment Washington sur sa politique envers Cuba et qu'il avait annoncé être « contre le colonialisme et l'impérialisme, contre les essais nucléaires, contre les zones d'influence, contre la course aux armements et la discrimination raciale<sup>52</sup> », cette nouvelle surprend. Cependant, cela peut signifier que, bien que se réclamant du socialisme, la révolution proposée par Ben Bella désire profiter de l'aide internationale et ne peut donc pas se montrer extrémiste dans ses décisions et ses propos.

Malgré les importantes difficultés auxquelles l'Algérie doit faire face, le journal *Le Devoir* ne manque pas d'écrire quelques lignes à propos des réussites du nouveau pays. Le fait que l'Algérie devienne le 109<sup>e</sup> État des Nations Unies inspire, le 9 octobre, un article dans lequel il est écrit que « la candidature algérienne a été adoptée à l'unanimité sans qu'il fût nécessaire de prendre le vote<sup>53</sup>. » C'est finalement dans un article daté du 8 décembre que le journal mentionne les premières réalisations du régime de Ben Bella dont, notamment, le rétablissement de la sécurité et de l'ordre, la reprise des classes pour les étudiants et les professeurs, l'ouverture de chantiers coopératifs et une étude en profondeur de la réforme agraire<sup>54</sup>. En se concentrant davantage sur les difficultés auxquelles le nouveau pays doit faire face plutôt que sur les succès suivant l'indépendance, *Le Devoir* offre une vision peu optimiste des lendemains de l'indépendance algérienne. Selon ce journal, le régime de Ben Bella représente un obstacle de taille dans l'élaboration d'une économie viable. Il ne condamne toutefois pas le nouveau gouvernement, mais lui prédit des défis importants à surmonter. L'indépendance de l'Algérie n'y est pas présentée comme une victoire pour les nationalistes algériens, mais y est escamotée au profit de la description des difficultés nouvelles que le pays doit affronter.

---

50. Jean Tainturier, « L'Algérie indépendante est au bord de la guerre civile. Deux tendances s'affrontent », *Le Devoir*, vol. 53, n° 153 (3 juillet 1962), p. 1.

51. [s. a.], « Alger interdit le parti communiste », *Le Devoir*, vol. 53, n° 281 (30 novembre 1962), p. 5.

52. [s. a.], « Ben Bella critique Washington », *Le Devoir*, vol. 53, n° 244 (18 octobre 1962), p. 5.

53. [s. a.], « L'Algérie devient le 109<sup>e</sup> État des Nations unies », *Le Devoir*, vol. 53, n° 236 (9 octobre 1962), p. 1.

54. Jean-Marc Léger, *loc. cit.*, 8 décembre 1962, p. 14.

## CONCLUSION

Le dépouillement d'un certain nombre d'articles du journal *Le Devoir* permet de répondre aux questions émises en introduction. Le point de vue exprimé par *Le Devoir* sur la perte d'une colonie de peuplement est favorable, indiquant que de se départir de l'Algérie ne pourra que permettre à la France de prendre réellement son envol sur la scène internationale en coupant définitivement ses liens avec son passé colonial. Le point de vue exprimé par *Le Devoir* sur l'Algérie postcoloniale trahit une vision pessimiste quant aux obstacles majeurs que le pays doit surmonter une fois l'indépendance acquise. Il ne qualifie pas l'indépendance de victoire, mais expose à plusieurs reprises les difficultés auxquelles le jeune pays doit faire face. Par ailleurs, on constate une certaine complaisance du journal par rapport aux politiques du gouvernement français comme valables et notamment à travers la critique virulente de l'OAS considérée comme l'un des ennemis de la paix et de la stabilité en métropole. Cependant, aucun article ne légitime le mouvement nationaliste algérien, qui est passé presque sous silence. Ce silence indique-t-il une peur de déplaire à la France? Ou encore le journal préfère-t-il ne pas légitimer la cause de nationalistes utilisant le terrorisme? De plus, il convient de nuancer la position favorable du journal quant à l'indépendance de l'Algérie. En effet, cette position semble favorable uniquement dans la mesure où l'indépendance de l'Algérie peut servir la France au niveau international. Aucun article ne mentionne que cette indépendance est légitime en raison des injustices dont les musulmans sont la cible ou encore en raison des inégalités du régime colonial institué par la France. Peut-être cette position explique-t-elle l'accent que le journal met à décrire les difficultés suite à l'acquisition de l'indépendance. En conclusion, il serait intéressant d'approfondir la réflexion et de s'interroger si les craintes d'une radicalisation des membres du RIN n'empêchaient pas la reconnaissance de l'Algérie indépendante en 1962 au Québec?

## SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- [s. a.]. « Algérie : l'ordre de grève suivi massivement ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 6 (9 janvier 1962).
- [s. a.]. « Algérie : décisions des chefs de la rébellion, Le FLN va lutter de toutes ses forces contre l'OAS et continuera à rechercher avec Paris les moyens de faire la paix ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 9 (12 janvier 1962).
- [s. a.]. « Algérie : des mesures exceptionnelles pour venir à bout de l'OAS ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 19 (24 janvier 1962).
- [s. a.]. « L'OAS intensifie sa campagne de terreur à Paris; tueries du FLN à Alger et Oran ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 32 (8 février 1962), p. 1-6.
- [s. a.]. « Le plus grave incident depuis le début de la guerre d'Algérie : Bataille rangée à Paris : cinq morts ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 33 (9 février 1962).
- [s. a.]. « Alger : nouvelle flambée de violence. Les terroristes de l'OAS mitraillent les malades dans un hôpital musulman ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 79 (4 avril 1962).
- [s. a.]. « L'armée française tente un coup de grâce à l'OAS ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 95 (24 avril 1962).
- [s. a.]. « Le FLN : pas de compromis avec l'OAS ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 130 (4 juin 1962).
- [s. a.]. « Accord OAS-FLN ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 142 (18 juin 1962).
- [s. a.]. « Oran est entre les mains de Ben Bella ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 158 (9 juillet 1962).
- [s. a.]. « Appel de Ben Khedda à l'unité : 15,000 partisans l'ovationnent ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 159 (10 juillet 1962).
- [s. a.]. « Ferhat Abbas, le modéré, se rallie au clan de Benbella ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 167 (19 juillet 1962).
- [s. a.]. « L'armée française reparaît à Alger. Les deux factions tentent une dernière fois de s'entendre ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 175 (28 juillet 1962).
- [s. a.]. « Triomphe de Benbella : cessez-le-feu à Alger ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 207 (5 septembre 1962).
- [s. a.]. « Benbella à la tête du gouvernement provisoire ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 226 (27 septembre 1962).
- [s. a.]. « Ben Bella critique Washington ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 244 (18 octobre 1962).
- [s. a.]. « L'Algérie devient le 109<sup>e</sup> État des Nations unies ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 236 (9 octobre 1962).
- [s. a.]. « Alger interdit le parti communiste ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 281 (30 novembre 1962).
- Archives de Radio-Canada. « *Un referendum pour l'Algérie* ». [en ligne]<http://archives.radio-canada.ca/politique/international/clips/8248/&ref=spe>, page consultée le 20 décembre 2011.

Curiosphère.tv. *Guerre d'Algérie, de la colonisation à l'indépendance*. [en ligne]<http://www.curiosphere.tv/guerre-algerie/html/lexique.html>, page consultée le 27 octobre 2011.

LAURENDEAU, André. « Une guerre d'extermination ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 54 (6 mars 1962).

Le Devoir.com. « *Le Devoir* ». [en ligne]<http://www.ledevoir.com/le-devoir/le-devoir>, page consultée le 2 novembre 2011.

LÉGER, Jean-Marc. « Algérie : un million de Français, aujourd'hui; combien y resteront après l'indépendance? ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 46 (24 février 1962).

LÉGER, Jean-Marc. « Pour la France, ce 14 juillet est celui de la paix retrouvée et d'un nouvel espoir ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 163 (14 juillet 1962), p. 1-2.

LÉGER, Jean-Marc. « En Algérie. Le douloureux apprentissage de l'indépendance ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 175 (28 juillet 1962).

LÉGER, Jean-Marc. « Pour Ben Bella, une tâche redoutable : sauver l'Algérie du marasme actuel ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 288 (8 décembre 1962).

PERVILLÉ, Guy. *La guerre d'Algérie (1954-1962)*. Paris, PUF, coll. « Que sais-je? », 2007, 128 p.

SIBEUD, Emmanuelle. « Post-Colonial et Colonial Studies : enjeux et débats ». *Revue d'histoire moderne et contemporaine*, vol. 51, n°4 (2004), p. 87-95.

STORA, Benjamin. *La gangrène et l'oubli, La mémoire de la guerre d'Algérie*. Paris, La Découverte, coll. « La Découverte », 1991, 384 p.

STORA, Benjamin. *Histoire de la guerre d'Algérie (1954-1962)*. Paris, La Découverte, coll. « Repères », 1995, 123 p.

TAINTURIER, Jean. « Et si l'OAS avait raison? ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 43 (21 février 1962).

TAINTURIER, Jean. « Les forces de l'ordre sont plus tolérantes pour l'OAS ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 53 (5 mars 1962).

TAINTURIER, Jean. « Alger attend l'accord définitif pour dimanche. La lassitude croissante d'un grand nombre d'Européens peut entraîner l'échec de l'OAS ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 57 (9 mars 1962).

TAINTURIER, Jean. « Alger : l'armée tiendra-t-elle? ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 63 (16 mars 1962).

TAINTURIER, Jean. « L'armée française a choisi la France... ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 70 (24 mars 1962).

TAINTURIER, Jean. « Salan parti, l'OAS perd son unité ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 93 (21 avril 1962).

TAINTURIER, Jean. « L'Algérie indépendante est au bord de la guerre civile. Deux tendances s'affrontent ». *Le Devoir*, vol. 53, n° 153 (3 juillet 1962).



## IV. MÉMOIRE TRAUMATIQUE ET CONSTRUCTION NATIONALE

---

La décolonisation des régions africaines à forte implantation de populations d'origine européenne s'est souvent avérée malaisée. Ce fut notamment le cas de l'Angola, du Mozambique, de l'Algérie, mais aussi du Sud-Ouest africain allemand (actuelle Namibie) et de l'Afrique du Sud. Le massacre de 1904 des Herero et l'édification du régime de l'Apartheid en Afrique du Sud sont les résultantes de la volonté des autorités coloniales d'assurer la permanence de l'installation des populations blanches. Ce qui explique l'institutionnalisation d'une discrimination juridique, territoriale et raciale et l'usage de la répression et de la violence militaire à grande échelle à l'encontre des velléités de résistance des populations africaines.

Cette quatrième partie s'attellera à explorer dans un premier temps les différentes péripéties du massacre des Herero et la construction du souvenir de la remémoration de ce drame colonial entre logiques d'oubli et de reconnaissance allemandes et dynamique d'hypermnésie et de quête de réparation des descendants des victimes herero. Il sera également question de la problématique de la réconciliation raciale dans une Afrique du Sud post-apartheid tenaillée par la mémoire du passé et le besoin de reconstruction d'une nation multiraciale ou « arc-en-ciel ». La réflexion sera donc articulée autour de quatre questions essentielles : 1) Quels sont le contenu et les enjeux liés aux mémoires allemande et herero du génocide de 1904?; 2) Quelle est l'attitude de l'Allemagne devant les demandes de reconnaissance et de réparation formulées par les descendants des Herero à l'orée de la commémoration de 2004 ?; 3) En quoi l'apartheid suscite-t-il une mémoire traumatique en Afrique du Sud? 4) Quels sont la stratégie et les symboles exploités par Mandela afin de promouvoir la réconciliation nationale et la construction d'une identité commune?

Les mémoires herero et allemande reliées au drame de 1904 ont pourtant mis du temps à émerger. L'approche de la commémoration du centenaire en 2004 a cependant précipité une hypermnésie qui amène les descendants de Herero à extérioriser leur récit en dehors de leur communauté et surtout à réclamer la reconnaissance et des réparations. Or, l'Allemagne mise en accusation peine encore à sortir de l'amnésie. Dans la dynamique des principes du compromis « Mandela/De Klerk », le nouveau président sud-africain imprime à son pays une ligne directrice centrée sur une catharsis à propos du passé récent avec la mise sur pied des commissions Vérité et Réconciliation et la définition d'une nation arc-en-ciel qui justifie la

redéfinition et/ou la popularisation de certains symboles nationaux traditionnellement reliés aux Afrikaners comme l'hymne national ou le rugby.

## LES MÉMOIRES DU GÉNOCIDE DE 1904 DANS LE SUD-OUEST AFRICAIN ALLEMAND

---

Estelle Bourbeau

Avec ses deux guerres mondiales et ses génocides, le XX<sup>e</sup> siècle est un « siècle de violence<sup>1</sup> », et il a laissé au sein de nombreuses collectivités une mémoire peuplée de traumatismes, mais aussi d'oubli. En effet, l'historiographie occidentale accrédite généralement la croyance largement répandue qui attribue la sinistre palme du premier génocide du XX<sup>e</sup> siècle au génocide arménien, perpétré dans l'Empire ottoman de 1915 à 1916<sup>2</sup>. Il s'agit là d'un bel exemple d'amnésie collective qui équivaut à tirer un trait sur plusieurs milliers de victimes. En effet, de 1904 à 1908, pas moins de 50 000 membres du peuple herero ainsi que 6 000 représentants du peuple nama connaissent une fin brutale alors que s'affirme la domination coloniale allemande. Le vide démographique ainsi créé va permettre aux colonisateurs allemands, présents depuis 1884<sup>3</sup>, d'affirmer leur présence en exploitant les terres utilisées auparavant par les Herero pour leur élevage bovin, faisant ainsi de l'Afrique allemande du Sud-ouest une véritable colonie de peuplement<sup>4</sup>. Sur les 65 000 Hereros qui vivent sur le haut plateau namibien, 15 000 seulement parviennent à échapper à la mort<sup>5</sup>.

Malgré ce lourd bilan, l'hécatombe dont les Herero sont victimes à l'aube du XX<sup>e</sup> siècle est un des génocides les plus méconnus, et ce particulièrement en Occident. Les raisons de cette méconnaissance sont multiples. Tout d'abord, le passé colonial allemand est encore peu visité, que ce soit par les historiens ou par la fiction. Ensuite, ceux qui s'intéressent effectivement à la question des crimes commis en sol africain auront beaucoup plus de facilité à s'informer au sujet de l'apartheid sud-africain et du génocide rwandais, événements fortement médiatisés.

---

1. Christian Coq, dir., Travail de mémoire 1914-1998. *Une nécessité dans un siècle de violence*, Paris, Autrement, 1999, p. 5.

2. Nadja Vuckovic, « Qui demande des réparations, et pour quels crimes? », dans Marc Ferro, dir., *Le livre noir du colonialisme. XVI<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècle : de l'extermination à la repentance*, Paris, Robert Laffont, 2003, p. 773.

3. Ingolf Diener, *Namibie, une histoire, un devenir*, Paris, Karthala, 2000, p. 60.

4. Bernard Lugan, *Histoire de l'Afrique du Sud de l'Antiquité à nos jours*, Paris, Perrin, 1986, p. 239.

5. Peter Biles, « Unfinished Business for Namibia's Herero », *BBC News* (19 janvier 2006), [en ligne] <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/4623516.stm>, page consultée le 19 novembre 2012.

Pourtant, le génocide herero a de quoi frapper les esprits. Plus de deux décennies avant la Deuxième Guerre mondiale, il montre des ressemblances troublantes avec l'holocauste : extermination planifiée et systématisée, travail forcé et, surtout, présence de camps de concentration<sup>6</sup>. La Shoah étant la tentative d'éradication la plus emblématique du XX<sup>e</sup> siècle (à un tel point qu'on peut la qualifier, au niveau mémoriel, de véritable « étalon de mesure de l'horreur<sup>7</sup> »), on serait porté à croire qu'un parallèle aussi significatif aurait garanti la popularité du génocide herero. Cependant, les traces du génocide ne subsistent que dans la mémoire collective des descendants des herero vivant encore en Namibie et qui demandent réparation<sup>8</sup>.

Par conséquent, et particulièrement compte tenu du caractère des événements, il est nécessaire de se poser la question suivante : comment se construisent les modalités de l'oubli et de la mémoire chez les Namibiens et les Allemands, et comment s'articule leur rencontre ? Il s'agit d'une question très large, à laquelle il est nécessaire de répondre en trois temps. Tout d'abord, pour les Allemands, la mémoire du génocide herero se présente comme une amnésie, car elle contredit la mémoire actuellement entretenue au sujet du colonialisme et de l'holocauste. En effet, le tissu mémoriel allemand a tendance à se considérer comme libre de la tâche du colonialisme<sup>9</sup>, perception qui serait remise en question si un débat public s'ouvrait sur le problème herero. Quant aux Herero, la mémoire du génocide s'est transmise au sein de la communauté sans intégration à l'histoire officielle, mais s'est extériorisée vers l'ensemble de la Namibie avec la commémoration du centenaire des événements<sup>10</sup>. Enfin, la rencontre de ces deux mémoires provoque un difficile dialogue entre l'Allemagne, qui tente de voir le génocide pardonné avant de l'avoir assumé, et les Herero, qui demandent réparation et reconnaissance dans une perspective de justice sociale<sup>11</sup>.

La première partie de cette analyse, qui portera sur les causes et le déroulement du génocide, sera abordée dans une perspective d'histoire-récit. En effet, puisque le génocide herero est largement méconnu, il importe dans un premier temps d'en rappeler les événements majeurs. Cette synthèse permet aussi de mieux appréhender les enjeux de la mémoire du massacre de 1904. Dans la deuxième partie, les mémoires allemande et herero du génocide seront analysées à tour de rôle : chez les premiers, c'est un oubli quasi total qui peut être constaté, alors qu'une mémoire centrée sur la victimisation caractérise les seconds. Cette

---

6. Robert Gerwarth et Stephan Malinowski, « L'antichambre de l'holocauste ? À propos du débat sur les violences coloniales et l'extermination nazie », *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, vol. 3, n° 99 (2008), p. 144.

7. Emmanuel Droit, « Le Goulag contre la Shoah : Mémoires officielles et cultures mémorielles dans l'Europe élargie », *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 94 (avril-juin 2007), p. 119.

8. Nadja Vuckovic, *op. cit.*, p. 777.

9. Johannes Wendt, « L'anamnèse du colonialisme allemand », *L'homme et la société*, n° 175 (2001), p. 60.

10. David Olusoga, *Namibia : Genocide and the Second Reich*, Enregistrement vidéo, BBC Bristol, Bristol, 2005, 1 vidéodisque : 58 minutes, son, coul., DVD.

11. *Ibid.*

section se basera sur la riche historiographie consacrée aux productions mémorielles allemandes et namibiennes. Enfin dans la troisième partie du texte, nous étudierons la question de la rencontre et du dialogue de ces deux mémoires à travers les démarches effectuées par les descendants des survivants pour obtenir réparation. Ces démarches, qui débutent au début des années 2000<sup>12</sup>, ont laissé des traces médiatiques dans les journaux et sur Internet.

## LE GÉNOCIDE HERERO : UN RÉCIT MÉCONNU

La complexité de la question mémorielle entourant le génocide herero est indissociable de la prise en compte d'un certain nombre d'éléments clefs. Nous étudierons tout d'abord le contexte namibien au moment du déclenchement du génocide, puis le déroulement du génocide lui-même et finalement la situation des survivants à l'issue des événements.

### LA NAMIBIE À LA VEILLE DU GÉNOCIDE

Durant la seconde moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, les Herero sont un peuple acéphale et nomade dont la principale activité est l'élevage intensif de bovin<sup>13</sup>. Ils sont issus d'un schisme survenu au XVI<sup>e</sup> siècle au sein du peuple Mbandu, qui résidait alors dans l'actuel Botswana; les Herero, dont le nom signifie littéralement « ceux décidés » représentent la partie des Mbandu qui choisit de partir plus au Nord, en quête de plus verts pâturages<sup>14</sup>. L'identité herero précoloniale est ainsi profondément liée à la relation de l'individu avec le bétail, aussi bien au niveau matériel que spirituel<sup>15</sup>. Les immenses pâturages nécessaires à l'alimentation des bêtes sont par ailleurs « la propriété collective inaliénable de la tribu entière<sup>16</sup>. »

Les Nama, quant à eux, sont un des groupes Khoï-Khoï (aussi connus en Occident sous le nom de « hottentots ») originaires du Nord-Est africain<sup>17</sup>. Organisés en plusieurs chefferies indépendantes, ils pratiquent l'élevage à plus petite échelle que les Herero et entretiennent avec la terre et les bêtes des relations semblables aux leurs<sup>18</sup>. C'est graduellement que se fait l'introduction des Allemands dans l'espace herero et nama. Les marchands en sont les premiers ambassadeurs. L'un d'entre eux, Adolf Lüderitz, réussit en 1884 à obtenir la signature de contrats de protection et d'achat de terres à des chefs africains : ces documents

---

12. *Ibid.*

13. Ingolf Diener, *op. cit.*, p. 45.

14. *Ibid.*, p. 44.

15. *Ibid.*, p. 45.

16. *Ibid.*

17. *Ibid.*, p. 49.

18. *Ibid.*, p. 48.

permettent ensuite à Bismarck de revendiquer le territoire, baptisé Afrique allemande du Sud-ouest, lors du traité de Berlin en 1885<sup>19</sup>. À partir de ce moment, des colons allemands immigrent en Namibie pour tenter d'y exploiter la terre, les Herero se trouvant au départ encore en position de force<sup>20</sup>.

Cette situation allait toutefois être renversée : pour Bismarck, l'agrandissement de l'espace vital ou Lebensraum pour garantir l'épanouissement de colons allemands est une priorité capitale qui passe par l'établissement d'une colonie forte en Afrique<sup>21</sup>. Après des débuts peu satisfaisants sous la gouverne d'Heinrich Göring, c'est à Theodor Leutwein, gouverneur à partir de 1894, que revient la tâche de créer un environnement propice à l'épanouissement des colons allemands. Face à une situation d'infériorité numérique, Leutwein emploie des moyens politiques plutôt que militaires pour faire passer les ressources des mains des populations locales vers celles des colons : il sème la discorde parmi les différents groupes de façon à saboter le système d'alliances en place<sup>22</sup>. Aidé des Schütztruppe, petites troupes militaires présentes dès 1888<sup>23</sup>, Leutwein établit aussi un processus d'expropriation et de domination, profitant d'événements comme la peste bovine de 1897 pour favoriser l'émigration des populations désespérées vers les mines d'Afrique du Sud<sup>24</sup> et rafler leurs terres<sup>25</sup>. En 1903, Herero et Nama se retrouvent donc déjà en voie de devenir une force ouvrière prolétarisée<sup>26</sup> et victime d'exactions brutales<sup>27</sup> sous le joug conjugué des fermiers et des soldats<sup>28</sup>.

#### VON TROTHA ET L'ORDRE D'EXTERMINATION

Le statu quo n'allait cependant pas durer. Après une insurrection rapidement matée en 1896, Herero et Nama se mobilisent en 1904 dans l'espoir de freiner l'avancée allemande. Avec à sa tête Samuel Maharero, une force de 6 000 hommes entre en guerre et attaque le poste de traite allemand d'Okahandja, tuant 123 colons avant d'entamer une reprise de contrôle du

---

19. *Ibid.*

20. David Olusoga, *op. cit.*

21. *Ibid.*

22. Ingolf Diener, *op. cit.*, p. 97.

23. [s. a.], « A bloody history : Namibia's colonisation », *BBC News* (29 août 2001), [en ligne] <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/1514856.stm>, page consultée le 10 décembre 2012.

24. Jan-Bart Gewald, « The Road of the Man called Love and the Sack of Sero: The Herero-German War and the Export of Herero Labour to the South African Rand », *The Journal of African History*, vol. 40, n° 1 (1999), p. 22.

25. Ingolf Diener, *op. cit.*, p. 103.

26. *Ibid.*, p. 107.

27. *Ibid.*, p. 110.

28. David Olusoga, *op. cit.*

territoire<sup>29</sup>. C'est là que la situation bascule : Leutwein, dont les manœuvres diplomatiques sont jugées inefficaces dans la résolution du conflit, est remplacé par le général Lothar von Trotha<sup>30</sup>. Von Trotha aborde la rébellion Herero-Nama dans une perspective de guerre raciale, envisageant dès son arrivée l'extermination totale de l'ennemi<sup>31</sup>. Il ne s'agit pas, pour lui, d'une opération de pacification à l'endroit d'insurgés, mais bien d'une lutte entre deux peuples pour le droit d'exister<sup>32</sup>.

Les Herero, quant à eux, ont dans leur reconquête essuyé des pertes importantes et se considèrent vaincus; l'ensemble de leur peuple s'assemble à Waterberg, à la lisière du désert d'Omaheke, dans le but de négocier leur reddition<sup>33</sup>. C'est là que Von Trotha choisit de frapper, encerclant stratégiquement les Herero de façon à pousser ceux-ci à fuir dans le désert<sup>34</sup>. C'est après Waterberg que le fameux « Ordre dit d'extermination » de 1904 est donné par Von Trotha à ses troupes et au peuple herero :

Moi, le grand général des troupes allemandes, j'envoie ce message au peuple Herero [...] Tous les Herero doivent quitter ces terres [...] Tout Herero retrouvé à l'intérieur des frontières allemandes avec ou sans fusil, avec ou sans bétail, sera fusillé. Je ne recevrai plus de femmes ou d'enfants; je les renverrai à leur peuple. Je les fusillerais. Ceci est ma décision pour le peuple Herero<sup>35</sup>.

C'est cet ordre, associé avec l'idéologie de guerre raciale entretenue par Von Trotha, qui justifie l'appellation de « génocide herero » : selon la définition établie par Raphaël Lemkin et affinée par l'ONU, le génocide, qui peut prendre plusieurs formes, se caractérise par la mise en application systématique de mesures ayant pour but d'anéantir un groupe<sup>36</sup>. Cette intention, officialisée par Von Trotha à travers cet ordre, est même approuvée par le haut commandement militaire de Berlin, qui répond à la nouvelle de la fuite des Hereros dans le désert en affirmant que « [l]a lutte raciale en cours ne peut se conclure que par l'anéantissement d'une partie [...] de ce fait, l'intention du général Von Trotha peut être approuvée<sup>37</sup>. » Ainsi, malgré la capitulation des Herero, la guerre se poursuit avec l'acharnement d'une lutte d'extermination : beaucoup de Herero sont tués par balle, mais la majorité des victimes du génocide

---

29. *Ibid.*

30. Bernard Lugan, *op. cit.*, p. 243.

31. Ingolf Diener, *op. cit.*, p. 114.

32. David Olusoga, *op. cit.*

33. John Iliffe, *Africans : the history of a continent*, Cambridge, Cambridge University Press, 2007 (1995), p. 318.

34. David Olusoga, *Namibia : Genocide and...*

35. [s. a.], *loc. cit.*, 29 août 2001.

36. Noor Akbar, « How should we define genocide? », *Human Dignity and Humiliation Studies*, [en ligne][www.humiliationstudies.org](http://www.humiliationstudies.org), page consultée le 15 décembre 2012.

37. Ingolf Diener, *op. cit.*, p. 115.

périssent de faim et de soif dans le désert, une des stratégies de Von Trotha étant d'empoisonner les points d'eau<sup>38</sup>.

Cependant, lorsque l'ordre d'extermination parvient aux oreilles des populations européennes, le scandale éclate. Le Kaiser ordonne donc en 1905 la révocation de cet ordre : dorénavant, tous les Hereros capturés seront faits prisonniers plutôt que tués<sup>39</sup>. On voit alors s'ouvrir le second volet du génocide : celui des camps de concentration et des travaux forcés. Ces camps sont d'une dureté telle que la moitié des individus qui y sont internés meurent durant la première année. Au total, 45 % de la population emprisonnée périt dans des camps comme celui de Swakopmund<sup>40</sup>. Les Herero prisonniers sont également loués à des entreprises qui les utilisent dans leurs travaux<sup>41</sup>.

Certaines d'entre elles, comme la Woermann, une compagnie d'import-export, font un tel usage de cette main-d'œuvre carcérale qu'elles dirigent leur propre camp de concentration. Notons par ailleurs que l'histoire voit apparaître dans le cadre de ce second volet du génocide le premier camp d'extermination à avoir vu le jour : il s'agit de Shark Island, petite île où est mise en place une tentative vite abandonnée d'éradiquer les Nama<sup>42</sup>, qui continuent de harceler les Allemands à travers des pratiques de guérilla jusqu'en 1909<sup>43</sup>. Finalement, en 1908, les camps de concentration sont fermés et avec eux, le génocide herero-nama arrive à son terme. Les survivants sont, pour la plupart, vendus en tant qu'esclaves aux fermiers allemands ou parqués dans des réserves situées à la lisière du désert du Kalahari<sup>44</sup>.

#### UN PAYS TRAUMATISÉ

La fin du génocide signifie aussi, pour les survivants, la fin d'une ère. En effet, l'année 1908 marque la désintégration du tissu social herero et nama traditionnel, puisque les structures tribales sont démantelées et qu'il est dorénavant interdit aux Herero de se regrouper. De plus, non seulement les biens et le patrimoine foncier herero et nama sont-ils confisqués, mais il leur est désormais interdit de posséder du bétail, ce qui les prive de leur activité économique principale et du fondement de leur identité culturelle et spirituelle<sup>45</sup>. Les déplacements des

---

38. [s. a.], « Germany admits Namibia's genocide », *BBC News* (14 août 2004), [en ligne] <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/3565938.stm>, page consultée le 10 décembre 2012.

39. Nadja Vuckovic, *loc. cit.*, p. 775.

40. Ingolf Diener, *op. cit.*, p. 121.

41. David Olusoga, *op. cit.*

42. *Ibid.*

43. Ingolf Diener, *op. cit.*, p. 119.

44. *Ibid.*

45. *Ibid.*, p. 124.



individus issus de ces deux peuples sont par ailleurs dorénavant contrôlés par un système de passeports et de permis de travail<sup>46</sup>. Ce système sera perpétué après 1915 à travers la conquête de l'ancienne colonie par les Sud-Africains<sup>47</sup>.

Toutefois, même sans que survienne le génocide, les sociétés herero et nama traditionnelles auraient fini par disparaître, condamnées par l'avancée inexorable des politiques de Leutwein déjà en voie de dominer la région en 1904<sup>48</sup>. Là où le génocide opère réellement un bouleversement, c'est au niveau démographique : les bantouphones cessent d'être le groupe ethnolinguistique majoritaire de la région, titre qui revient d'office aux Ovambo. Ce groupe détient d'ailleurs actuellement la prédominance numérique en Namibie. Les descendants des Herero et Nama vivent donc aujourd'hui en Namibie des situations de marginalisation et de précarité économique directement liées aux suites du génocide<sup>49</sup>. C'est aussi à cette époque que se sont cristallisées les profondes disparités économiques entre les populations d'origine africaine et d'origine européenne en Namibie, disparités qui sont encore d'actualité<sup>50</sup>.

## MÉMOIRES DU GÉNOCIDE

Ce n'est qu'au début des années 2000, alors qu'approche le centenaire de la guerre herero-allemande, que les descendants des Herero et des Nama commencent à faire valoir la mémoire du « génocide oublié ». Ils sont alors les seuls à entretenir le souvenir de cette tragédie. En Allemagne, la période coloniale est largement reléguée aux oubliettes mémorielles, alors qu'en Namibie, c'est l'indépendance, obtenue en 1990 par la SWAPO (South West Africa Political Organisation) de Sam Nujoma — président jusqu'en 2005 — qui tient lieu de récit fondateur. Penchons-nous donc maintenant sur ces deux constructions mémorielles.

### L'AMNÉSIE ALLEMANDE

« Le sombre chapitre d'une lointaine histoire commune<sup>51</sup> » : c'est en ces termes vaguement euphémiques que Roman Herzog, président fédéral allemand, caractérise les événements du début du siècle dans l'Afrique allemande du Sud-Ouest lors de son passage dans la capi-

---

46. *Ibid.*

47. *Ibid.*, p. 155.

48. *Ibid.*, p. 123.

49. Bernard Lugan, *op. cit.*, p. 244.

50. Ingolf Diener, *op. cit.*, p. 124.

51. Johannes Wendt, *loc. cit.*, p. 64.

taie namibienne Windhoek en 1998<sup>52</sup>. Sombre, ce chapitre semble en même temps lointain pour les Allemands.

De tels propos découlent directement de la mémoire collective entretenue par les Allemands vis-à-vis de la période coloniale de leur histoire nationale. En effet, comme l'exprime Johannes Wendt, « les crimes coloniaux allemands par lequel s'est ouvert, surtout en Chine, en Afrique du Sud-ouest et de l'Est, le siècle du génocide, sont autant de pages blanches<sup>53</sup>. » Pourquoi une telle amnésie? Tout d'abord en raison du discours historique officiel, qui minimise grandement l'implication allemande dans le phénomène colonial. L'empire colonial allemand a effectivement connu une vie relativement courte : ses timides débuts, qui suivent l'unification du pays, se font en 1871<sup>54</sup>. Cette entrée dans le grand jeu expansionniste peut paraître assez tardive, surtout lorsqu'on compare l'empire colonial allemand à celui d'une puissance comme la France, qui débute son âge impérialiste dès le XVI<sup>e</sup> siècle. De plus, son démantèlement en 1919 — scellé par le traité de Versailles — termine assez rapidement cette expérience coloniale; la future Namibie elle-même est conquise par les troupes sud-africaines dès 1915<sup>55</sup>. Ce demi-siècle de colonialisme est ainsi balayé du revers de la main dans le discours officiel comme ne constituant pas une « vraie » période coloniale en raison de sa brièveté : la mémoire collective allemande se considère par conséquent comme étant exempte de la « tache » du colonialisme, surtout lorsqu'elle se place dans une perspective comparatiste avec la France ou la Grande-Bretagne<sup>56</sup>.

Il ne s'agit cependant pas uniquement d'une entreprise de minimisation : une certaine désinformation est également identifiable dans l'historiographie. En effet, les quelques ouvrages publiés au sujet du colonialisme allemand avant les années 1980 s'articulent principalement autour du vieux mythe de l'Occidental civilisateur<sup>57</sup>, allant jusqu'à dépeindre les méthodes coloniales allemandes comme étant plus respectueuses que celle des autres métropoles. Essentiellement, en Allemagne, on semble considérer le colonialisme comme l'affaire des autres : bien que les documents officiels traitant de ce phénomène discutent bel et bien des atrocités commises en Afrique par les pouvoirs coloniaux, les exemples donnés sont limités aux victimes d'autres puissances.

---

52. *Ibid.*

53. *Ibid.*, p. 57.

54. Ingolf Diener, *op. cit.*, p. 70.

55. *Ibid.*, p. 147.

56. Johannes Wendt, *loc. cit.*, p. 60.

57. Jurgen Zimmerer, « Colonial Genocide : The Herero and Nama War (1904-08) in German South West African and its Significance », dans Dan Stone, dir., *The historiography of genocide*, New York, Palgrave Macmillan, 2008, p. 335.

Ainsi, les brochures éducatives mises gratuitement à la disposition des enseignants par le Bureau fédéral d'éducation politique illustrent les crimes coloniaux par des photographies montrant des victimes mutilées sous le joug du Congo Belge en raison d'une production insuffisante de caoutchouc<sup>58</sup>. Cet effacement de la période coloniale allemande dans le discours mémoriel, perçue comme trop courte pour avoir été le théâtre d'horreurs de ce calibre, remonte au contexte de l'après-guerre, alors que l'Allemagne entre dans une période de prospérité doublée de l'anxiété générale caractérisant le début de la Guerre froide<sup>59</sup>.

Une autre cause de cette amnésie réside dans la possibilité d'établir des parallèles entre le génocide herero et l'Holocauste<sup>60</sup>. Cette épineuse question étant suffisamment complexe pour constituer l'objet d'une étude entière, nous n'examinerons que l'effet que cette ressemblance a pu avoir sur la mémoire collective allemande. À bien des égards, l'Holocauste est aujourd'hui un élément central des mémoires collectives en Occident. Sa reconnaissance est même devenue un prérequis pour toute nation souhaitant intégrer l'Union européenne : c'est le fameux « critère mémoriel de Copenhague<sup>61</sup> », qui tend à hiérarchiser les mémoires des crimes de masse en positionnant l'Holocauste au sommet de l'échelle de l'horreur. Pourtant, malgré la prévalence généralisée de la Shoah en tant que lieu de mémoire commun de la Seconde Guerre mondiale, la question de ses causes profondes s'éclipse, comme l'avait pressenti Hannah Arendt, face à la fascination morbide suscitée par les méthodes employées dans l'extermination des juifs.

Ainsi, dans les mémoires collectives européennes, le génocide juif tient de « l'accident » historique : c'est un dérapage, une erreur de la nature, un évènement qui n'aurait jamais dû survenir<sup>62</sup> et qui est principalement attribuable à la folie d'un homme, Adolf Hitler, et à ses « fantasmes de guerre raciale<sup>63</sup> ». Cette mémoire de la Shoah a l'avantage d'être plus facile à assumer pour la collectivité qui doit en supporter la responsabilité historique : elle entraîne réparations et reconnaissance, certes, mais ne suscite aucune remise en question du caractère national allemand. Comme le formule expertement Jürgen Zimmerer, « si Hitler n'était qu'un déraillement survenu sur un chemin autrement positif, alors ces 12 «sombres années» peuvent facilement être exorcisées de l'histoire nationale allemande<sup>64</sup>. »

---

58. Johannes Wendt, *loc. cit.*, p. 61.

59. *Ibid.*, p. 62.

60. Reinhart Kössler, « From Genocide to Holocaust? Structural Parallels and Discursive Continuities », *Africa Spectrum*, vol. 40, n° 2 (2005), p. 315.

61. Emmanuel Droit, *loc. cit.*, p. 105.

62. Jürgen Zimmerer, *loc. cit.*, p. 324.

63. *Ibid.*, p. 334. Traduction libre.

64. *Ibid.*

Insérons maintenant le génocide herero et nama dans ce portrait : l'image obtenue est discordante. Si l'Holocauste n'est rien d'autre qu'un accroc dans la toile historique de l'Europe, comment expliquer les parallélismes troublants entre ces deux génocides<sup>65</sup> ? C'est en grande partie pour éviter de devoir répondre à cette question lourde d'implications que le génocide herero a connu une telle occultation en Allemagne. En effet, si la mémoire du génocide herero rencontrait un écho au sein du public, on assisterait assurément à une réévaluation de la responsabilité historique germanique dans l'Holocauste, dont les stigmates mémoriels sont déjà lourds à porter. Toutefois, il serait faux d'affirmer que l'Allemagne n'a d'aucune façon commencé l'anamnèse de sa période coloniale, bien que la discussion critique sur ce sujet ait été pour le moment circonscrite aux milieux intellectuels<sup>66</sup> : depuis le centenaire du génocide herero, des auteurs allemands comme Reinhart Kössler, Jürgen Zimmerer ou Henning Melber ont produit de nombreuses réflexions explorant l'histoire coloniale allemande<sup>67</sup>.

L'idée de la présence d'une continuité entre génocides herero et juif a été particulièrement visitée par ces auteurs, bien que d'autres, comme Robert Gerwarth et Stephan Malinowski, contestent cette idée comme étant de nature trop conjecturale<sup>68</sup>. On assiste également à une révision de l'idée du *Sonderweg*, le « chemin particulier » du racisme allemand qui aurait amené la transgression du tabou culturel de l'extermination<sup>69</sup>, ainsi qu'à un exercice de réécriture de l'histoire de la Shoah dans une perspective englobant l'expérience coloniale allemande<sup>70</sup>. La mémoire collective européenne, en revanche, n'est que marginalement touchée par ces efforts. Dans les strates populaires, on trouve peu de traces du génocide herero ailleurs que sur les sites Internet des organismes dédiés à la réparation des crimes coloniaux, comme Colonialism Reparation<sup>71</sup>, organisme humanitaire d'origine italienne, ou Peace Pledge Union<sup>72</sup>, regroupement pacifiste britannique.

En somme, si la mémoire allemande du génocide herero est caractérisée par l'oubli, c'est tout d'abord en raison d'un important discours de minimisation de la période coloniale allemande. Il s'agit également d'un débat soigneusement évité en raison de son lien avec l'Holocauste : ouvrir le dossier du génocide herero revient également à rouvrir celui des origines profondes

---

65. *Ibid.*

66. Johannes Wendt, *loc. cit.*, p. 70.

67. *Ibid.*, p. 70.

68. Robert Gerwarth et Stephan Malinowski, *loc. cit.*, p. 143.

69. *Ibid.*, p. 151.

70. *Ibid.*

71. Colonialism Reparation, « Namibie-Allemagne » (2012), [en ligne][www.colonialismreparation.org](http://www.colonialismreparation.org), page consultée le 20 décembre 2012.

72. Peace Pledge Union, « Namibia 1904 », *Talking about genocide*, [en ligne][www.ppu.org.uk](http://www.ppu.org.uk), page consultée le 20 décembre 2012.

du génocide juif. Dans les deux cas, c'est le refus de la part des Allemands de réinscrire — à la lumière de ces deux tragédies — la responsabilité de leur pays dans une perspective historique de longue durée qui explique cette lacune mémorielle.

#### UN HÉRITAGE UNILATÉRAL : HERERO ET NAMIBIE

Dans la section précédente, nous avons abordé la mémoire allemande comme un ensemble relativement homogène. Toutefois, il est impossible de traiter de la Namibie de la même façon : si la mémoire du génocide y a été conservée par les descendants du génocide, en revanche, la société namibienne dans son ensemble est loin d'avoir adhéré à ce récit. Malgré ce qu'on pourrait croire, le génocide herero et nama a en effet connu une occultation poussée en Namibie : même les plus anciens manuels d'histoire utilisés au pays ne mentionnent ni l'ordre d'extermination de Von Trotha, ni les camps de concentration, ni les morts survenues dans le désert de l'Omaheke<sup>73</sup>.

L'Afrique allemande du Sud-Ouest est au contraire dépeinte comme un paradis colonial ensoleillé et harmonieux, élevée aux nues tel un âge d'or perdu<sup>74</sup>. Il s'agit d'une représentation en partie façonnée à l'intention des touristes sud-africains, que les plages sablonneuses de Namibie attirent en grand nombre chaque année<sup>75</sup>. À Swakopmund, phare touristique et ancien emplacement d'un des plus grands camps de concentration herero, tout est d'ailleurs à saveur allemande : la cuisine, les noms des commerces, et même les souvenirs, dont l'esthétique est directement tirée de celle du II<sup>e</sup> Reich<sup>76</sup>. Le « paysage mémoriel<sup>77</sup> » namibien n'a également retenu que très peu de traces physiques du génocide : l'emplacement précis du camp de Swakopmund a par exemple été perdu, si bien que l'endroit où les descendants des victimes déposent des fleurs en mémoire de leurs aïeux n'est qu'une approximation<sup>78</sup>.

On peut tout d'abord attribuer cette occultation au système de domination lié à l'apartheid et imposé par la conquête sud-africaine<sup>79</sup>; mais il faut, en outre, la replacer également dans une optique de concurrence mémorielle au sein de la Namibie. En effet, un événement particulier de l'histoire coloniale supplante tous les autres dans la mémoire collective namibienne :

---

73. David Olusoga, *op. cit.*

74. *Ibid.*

75. *Ibid.*

76. *Ibid.*

77. Reinhart Kössler, « Facing a Fragmented Past : Memory, Culture and Politics in Namibia », *Journal of Southern African Studies*, vol. 33, n° 2 (juin 2007), p. 367.

78. David Olusoga, *op. cit.*

79. Ingolf Diener, *op. cit.*, p. 165.

il s'agit de la libération du pays en 1990<sup>80</sup>. La raison de la prééminence mémorielle de cet évènement s'explique d'une façon évidente, puisque le parti qui se veut l'artisan de cette libération, la SWAPO (South-West African People's Organisation), est encore au pouvoir aujourd'hui. Qui plus est, l'homme à la tête du mouvement de libération, Sam Nujoma, a dirigé le pays dès son accession à l'indépendance jusqu'en 2005.

La mémoire du colonialisme mise en avant est donc bien entendu celle de cette victoire qui rehausse l'image du parti au pouvoir : c'est une mémoire triomphaliste, centrée autour du personnage du fier soldat de la libération<sup>81</sup>. Cette mémoire trouve d'ailleurs son incarnation dans le monument Heroes' Acre, inauguré à Windhoek en 2002. On peut y admirer la statue de bronze d'un soldat accompagnée d'un obélisque et d'une frise<sup>82</sup>. Le monument, réalisé par une firme nord-coréenne, se veut également le symbole du projet politique de la SWAPO : une nation unie, militaire, socialiste<sup>83</sup>. Dans ce contexte, on peut comprendre pourquoi la mémoire du génocide herero, qui est caractérisée par une certaine exclusivité ethnique et par un caractère victimaire, n'a pas été adoptée d'emblée par le gouvernement namibien. En effet, mettre l'emphasis sur les souffrances d'un groupe particulier tend à favoriser les dissensions, ce qui va directement à l'encontre d'un tel projet; de plus, une mémoire liée au statut de victime entrerait en contradiction avec l'image du Namibien vainqueur et triomphant mise en avant par la SWAPO.

Jusqu'au début des années 2000, la mémoire du génocide subsiste donc surtout dans la tradition herero : il s'agit même du vecteur central autour duquel s'articule l'entièreté de leur identité<sup>84</sup>. De nombreux descendants des survivants des camps de concentration sont en effet encore vivants aujourd'hui; certains possèdent même encore les plaques de métal numérotées que leurs parents étaient forcés de porter<sup>85</sup>. Toutefois, une fois entamé le troisième millénaire, des changements s'effectuent alors que le centenaire du génocide approche : on voit réapparaître sur la place publique la question du génocide lors d'évènements comme le Jour des Herero, fête annuelle célébrant l'enterrement de Samuel Maharero<sup>86</sup>. Ainsi, en 2002, le controversé chef herero Kuaima Riruako déclare durant une allocution effectuée à cette

---

80. Reinhart Kössler, *loc. cit.*, juin 2007, p. 369.

81. *Ibid.*

82. *Ibid.*

83. *Ibid.*, p. 370.

84. *Ibid.*, p. 378.

85. *Ibid.*

86. Henning Melber, « How to Come to Terms with the Past : Re-visiting the German Colonial Genocide in Namibia », *Africa Spectrum*, vol. 40, n° 1 (2005), p. 141.

occasion que les revendications territoriales effectuées en lien avec le passé colonial ne concernent que les Herero<sup>87</sup>.

Cette déclaration souligne bien le conflit de mémoires qui s'esquisse en Namibie depuis le début de l'extériorisation de la mémoire du génocide en dehors du cadre restreint de la communauté herero. Tout d'abord, il importe de mentionner la réaction des membres de la communauté germanophone namibienne : ces commémorations enflamment chez eux un débat sur le génocide, largement nié. Ceux-ci interprètent notamment la décision de Von Trotha de pousser les Herero à fuir dans le désert de l'Omaheke comme un geste de pitié et non d'extermination; ce type de discours reste toutefois presque exclusif à ce groupe d'origine allemande<sup>88</sup>. Les réactions au discours de Riruako sont également virulentes chez les groupes d'origine africaine : les descendants des Nama, des Damara et des San, dont les ancêtres ont également été touchés par le colonialisme, s'insurgent contre ce qu'ils considèrent être la monopolisation du statut de victime par les Herero<sup>89</sup>.

Ces protestations se poursuivent jusqu'en 2004, tandis que des groupes herero mettent en scène de nombreux événements commémoratifs entourant l'année centenaire du génocide. Ceux-ci débutent avec la célébration du commencement de la guerre contre les Allemands le 10 janvier, atteignent leur apogée avec l'évènement Ohakamari de Waterberg lors de l'anniversaire de la bataille du même nom, et se terminent avec la commémoration de l'ordre d'extermination le 2 décembre<sup>90</sup>. Durant ces événements, qui consacrent l'ouverture de la mémoire collective namibienne au récit du génocide herero, les représentants de ce groupe sont accusés entre autres choses d'abuser de leur « authenticité biologique<sup>91</sup> » pour s'arroger le statut de victime. Cette séparation identitaire qui s'effectue entre les Herero, victimes d'un génocide éponyme, et le reste de la population, qui ne peut prétendre à ce titre, tend ainsi à créer une division et à favoriser la concurrence des identités victimaires<sup>92</sup>. Les questions mémorielles liées au génocide Herero en Namibie sont donc loin de faire l'unanimité, et brossent le portrait d'une nation aux identités multiples et conflictuelles.

Bref, pour les Namibiens, la mémoire du génocide Herero s'articule également autour d'un certain oubli, effectué dans un premier temps en raison de la poursuite du système d'oppression coloniale. Dans un deuxième temps, le génocide doit son occultation à la présence dans les mémoires d'un autre événement lié au colonialisme et politiquement plus favorable

---

87. *Ibid.*

88. Reinhardt Kössler, *loc. cit.*, juin 2007, p. 377.

89. Henning Melber, *loc. cit.*, p. 141.

90. Reinhardt Kössler, *loc. cit.*, juin 2007, p. 378.

91. Henning Melber, *loc. cit.*, p. 141.

92. *Ibid.*

au parti au pouvoir, celui de la libération de la nation en 1990. De plus, bien que la mémoire du génocide cesse, en 2004, d'être l'apanage de la seule communauté herero, l'acceptation du récit est loin d'être unanime. La communauté germanophone, attaquée dans sa mémoire nostalgique du colonialisme, préfère nier le caractère génocidaire des événements de 1904-1908. D'autres groupes revendiquant également le statut de victime s'offusquent de sa monopolisation par les Herero, complétant le tableau d'une situation complexe placée sous le signe d'une concurrence multiple des mémoires.

## **RENCONTRE ET REVENDICATIONS : DÉMARCHES HERERO, INCONFORT ALLEMAND**

L'extériorisation de la mémoire du génocide telle qu'entretenu par les Herero ne s'arrête pas à la seule Namibie, mais se poursuit à travers des demandes de réparation adressées aux Allemands. Ces démarches, loin d'être accueillies favorablement par la nation allemande, provoquent la rencontre gênante de deux mémoires diamétralement opposées.

C'est dans les années suivant l'indépendance de la Namibie que le Conseil pour les Dédommagements au Peuple Herero est créé par Kuaima Riruako et par le professeur Mburuma Kerina, tous deux descendants directs de victimes du génocide<sup>93</sup>.

L'organisme, à l'origine de la majorité des revendications des Herero, débute ses réclamations en 2001, entamant des démarches auprès de l'Allemagne pour obtenir une juste réparation pour les infractions commises envers les droits de l'homme durant la période coloniale. En revanche, c'est une Allemagne relativement peu encline à négocier que rencontrent les membres du Conseil : comme il a été expliqué plus haut, la mémoire du colonialisme entretenue par la nation allemande est basée sur une désaffectation vis-à-vis de celle-ci<sup>94</sup>.

En 2001, Mburuma Kerina décide toutefois de mettre un peu de pression sur l'ancienne puissance coloniale pour que celle-ci cesse de minimiser son rôle et reconnaisse autre chose qu'une « responsabilité particulière<sup>95</sup> » dans les crimes coloniaux commis en Namibie. Il dépose ainsi, en juin 2001, une plainte officielle au nom du Conseil auprès de la Haute Cour du District de Columbia, tribunal habilité par le droit américain et international à imposer des sanctions pour les crimes historiques<sup>96</sup>. Son but dans cette entreprise est double, d'après Nadja Vuckovic : non seulement le Conseil souhaite obtenir une reconnaissance internationale des crimes commis à l'endroit des Herero dans une perspective mémorielle, mais il cherche également une réelle compensation pour les bénéfices économiques que l'Alle-

---

93. Nadja Vuckovic, *loc. cit.*, p. 776.

94. Johannes Wendt, *loc. cit.*, p. 60.

95. *Ibid.*

96. Nadja Vuckovic, *loc. cit.*, p. 776.



magne a retirés du génocide à travers l'expropriation, la confiscation des biens et l'usage de la main-d'œuvre détenue dans les camps de concentration.

Le Conseil milite donc en faveur d'une réparation monétaire qui permettrait aux Hereros de racheter leurs terres, ce qui contribuerait à remédier à leur situation de pauvreté et de marginalisation issue des suites du génocide<sup>97</sup>. Il s'agit en effet de la raison d'être des réparations mémorielles : comme l'écrit Bogumil Jewsiewicki, « sans prétendre restaurer à l'identique le passé, les réparations visent à replacer la victime ou ses descendants – personnes ou communautés – là où elles auraient dû être si elles avaient conservé le contrôle de leurs biens et de leur cadre de vie matériel<sup>98</sup>. »

En 2004, une première réponse de l'Allemagne est effectuée à l'occasion des célébrations du centenaire, lorsque Wolfgang Massing, ambassadeur allemand en Namibie, prend la parole lors de la commémoration de l'attaque d'Okahandja. Excluant toute réparation monétaire malgré la plainte, il exprime toutefois un profond regret de la part des Allemands à l'égard du passé<sup>99</sup>. L'intervention la plus remarquée est toutefois celle de la ministre au Développement et à la Coopération économique de l'Allemagne, Heidemarie Wiecek-Zeul, qui accepte l'invitation des Herero de représenter son pays lors de la cérémonie commémorant la bataille de Waterberg. À cette occasion, Wiecek-Zeul prend la parole devant 4 000 spectateurs, qualifiant les actes perpétrés par le général von Trotha de génocide<sup>100</sup>, particulièrement le fameux ordre d'extermination; en larmes devant un portrait de Samuel Maharero, elle invite ensuite les Herero à porter le deuil et à pardonner aux Allemands « dans l'esprit d'un Notre Père collectif<sup>101</sup> » et dans le but qu'un jour leurs deux nations puissent espérer se réconcilier<sup>102</sup>.

L'impact de ces déclarations est considérable. Au départ, celles-ci sont accueillies très favorablement, mais, pour le Conseil de Dédommagement, elles sont de loin insuffisantes. En effet, elles ne font allusion qu'aux actes de Von Trotha, sans aucune mention des camps de concentration, de l'exploitation et de la déshumanisation qui ont suivi la guerre proprement dite<sup>103</sup>. Également, l'analyse de la teneur de ces propos révèle un message beaucoup moins apologétique qu'il n'y paraît : l'esprit d'un « Notre Père collectif » n'implique-t-il pas une double responsabilité? Comme le souligne Johannes Wendt, « si l'on s'en tient au texte biblique –

---

97. *Ibid.*

98. Bogumil Jewsiewicki-Koss, « Héritages et réparations en quête d'une justice pour le passé et le présent », *Cahiers d'études africaines*, n° 173-174 (2004), p. 8.

99. [s. a.], « Germany regrets Namibia's 'genocide' », *BBC News*, (12 janvier 2004), [en ligne] <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/3388901.stm>, page consultée 20 décembre 2012.

100. [s. a.], *loc. cit.*, 14 août 2004..

101. Johannes Wendt, *loc. cit.*, p. 65.

102. David Olusoga, *op. cit.*

103. *Ibid.*

« Pardonne-nous nos offenses comme nous pardonnons aussi à ceux qui nous ont offensés » – la phrase implique une macabre excuse<sup>104</sup>. » De plus, la réconciliation offerte par Wieczorek-Zeul prend vite l'allure, au sein des communautés herero, de l'achat de leur silence au sujet du génocide : elle propose en effet au nom de l'Allemagne un versement de 20 millions, versé prioritairement aux descendants des victimes en échange de leur pardon<sup>105</sup>. Il s'agit d'une somme substantielle, mais ce n'est que le centième du montant revendiqué par le Conseil, qui a été calculé en fonction des gains faits par les Allemands grâce à la main d'œuvre carcérale herero. De plus, cette offre a été interprétée comme insultante et immorale, les descendants des victimes considérant qu'il leur revient de donner leur pardon lorsque les plaies se seront refermées, et qu'il ne convient pas à l'Allemagne de tenter de l'acheter<sup>106</sup>.

Cette offre de réparation, si on l'interprète à l'aune de la construction mémorielle allemande, prend par ailleurs l'allure étrange d'une maladroite tentative d'achat d'une prolongation de l'amnésie allemande au sujet de sa période coloniale : l'intervention de Wieczorek-Zeul, fort médiatisée en Afrique, ne connaît pas le même retentissement en Europe. Le statu quo y est par conséquent relativement intact, et, en cas d'une réponse positive des Herero face à cette offre, tout conflit mémoriel susceptible d'engendrer un débat public aurait été étouffé.

L'année suivante, lors de sa visite en Allemagne, Hifikepunye Lucas Pohamba, nouveau président namibien, décline une offre de réparations semblable préparée à son attention<sup>107</sup>. Les relations entre les autorités de Windhoek et de Berlin, villes par ailleurs jointes par un jumelage depuis 2000, semblent avoir atteint un point mort<sup>108</sup>. Durant les deux années suivant le centenaire du génocide et le rejet de l'offre de Wieczorek-Zeul, l'Allemagne semble durcir ses positions par rapport au génocide, étant toujours peu encline à étendre l'appellation de « génocide » à l'ensemble des mesures prises à l'égard des Herero et des Nama en Afrique allemande du Sud-Ouest<sup>109</sup>. D'après Esther Utijua, membre du Conseil de Dédommagement pour le peuple Herero, l'Allemagne adopte une attitude vague, presque hostile, et refuse un dialogue approfondi<sup>110</sup>. En 2009, le dossier des réparations demandées par les Herero est d'ailleurs toujours gelé<sup>111</sup>.

---

104. Johannes Wendt, *loc. cit.*, p. 65.

105. *Ibid.*, p. 73.

106. *Ibid.*, p. 74.

107. *Ibid.*, p. 65.

108. *Ibid.*

109. *Ibid.*, p. 76.

110. Peter Biles, *loc. cit.*

111. Nicolas Champeaux, « Le peuple herero demande réparation », *RFI*, (26 novembre 2009), [en ligne] <http://www.rfi.fr/contenu/20091126-le-peuple-herero-demande-reparation>, page consultée le 20 décembre 2012.

Cependant, en 2011, l'Allemagne pose de nouveau un geste à l'égard des Herero : le 30 septembre, l'hôpital de la Charité à Berlin accueille une délégation namibienne et lui restitue 20 crânes de victimes du génocide<sup>112</sup>. Ces crânes, prélevés dans les camps de concentration d'Afrique allemande du Sud-ouest, avaient été acheminés vers l'Allemagne pour y être étudiés. Au début du siècle dernier, Berlin est en effet un centre de recherches anthropologiques important ainsi qu'une des figures de proue de l'élaboration du racisme scientifique<sup>113</sup>. Pour Johanna Ka-A-Jipara, un des membres de la délégation interviewé pour l'occasion, cet événement est bouleversant de par sa charge symbolique collective et personnelle : sa grand-mère fut une survivante des camps de concentration, et le récit qu'elle lui a légué constitue une part importante de son identité<sup>114</sup>.

Des nuages viennent cependant obscurcir ce qui semble être le premier geste de bonne volonté de la part des officiels allemands depuis huit ans : la nouvelle ministre allemande déléguée aux Affaires Étrangères, Cornelia Pieper, est huée par des manifestants lors de son discours dans lequel elle réclame à son gouvernement « des réparations et une reconnaissance plus large des crimes de l'empire colonial allemand<sup>115</sup>. » En dépit des manifestations hostiles qu'elle a rencontrées – et qui témoignent encore et toujours de l'inconfort allemand face à la mémoire du génocide herero, nous pouvons malgré tout voir en cette intervention un signe que la mémoire collective allemande s'engage, petit à petit, sur la voie d'une véritable anamnèse de son colonialisme.

Le résultat de cette anamnèse sera-t-il positif, ou sera-t-il marqué par un rejet de l'Autre? Là réside le nœud de l'affaire. En somme, à l'heure actuelle, l'inconfort caractérisant la rencontre entre les Hereros et l'Allemagne, qui reste le principal partenaire économique de la Namibie<sup>116</sup>, reste vif. La plainte déposée par Kerina reste à ce jour sans suite. Le gouvernement namibien, qui bénéficie par ailleurs d'une aide au développement de près de 14 milliards d'euros par année de la part de l'Allemagne<sup>117</sup>, a longtemps refusé d'appuyer les démarches revendicatrices des Herero, préférant prioriser l'unité nationale<sup>118</sup>. Toutefois, depuis 2007, l'Assemblée nationale de Windhoek approuve ces demandes de dédommagements à l'una-

---

112. [s. a.], « Un siècle après leur extermination, l'Allemagne restitue des crânes aux Hereros et Namas », *RFI*, (1er octobre 2011), [en ligne] <http://www.rfi.fr/afrique/5min/20111001-siecle-apres-leur-extermiation-alle-magne-restitue-cranes-peuples-herero-nama>, page consultée le 20 décembre 2012.

113. *Ibid.*

114. *Ibid.*

115. *Ibid.*

116. Peter Biles, *loc. cit.*

117. Nadja Vuckovic, *loc. cit.*, p. 776.

118. Henning Melber, *loc. cit.*, p. 142.

nimité, montrant une évolution de la conscience collective vers une acceptation élargie de la mémoire du génocide.

## CONCLUSION

Que doit-on retenir de ce large portrait de la situation du conflit mémoriel où Herero et Allemands peinent à établir le dialogue? Premièrement, il est manifeste que le génocide de 1904-1908 est l'élément de base de l'identité Herero, le cœur d'où émanent leur mémoire et leur expérience du monde contemporain. Deuxièmement, en parallèle de l'hypermnésie vécue par les Herero, nous pouvons constater son absence mémorielle chez les Allemands, absence liée à un phénomène de minimisation de l'impact du colonialisme de cette nation en Afrique. Troisièmement, il paraît évident que la Namibie est moins unie qu'elle ne le paraît face à son « passé fragmenté<sup>119</sup> ». Finalement, nous avons pu déterminer que le moment clé qui souligne le commencement du dialogue mémoriel entre l'Allemagne et la Namibie est l'allocution fortement médiatisée de la ministre allemande Heidemarie Wiecek-Zeul à l'occasion de la commémoration du centenaire de la bataille de Waterberg en 2004. Bien que le dialogue reste intermittent et tendu, la restitution en 2011 de 20 crânes de victimes du génocide témoigne d'un début d'ouverture chez les Allemands. Le portrait mémoriel ainsi formé répond à la question que nous nous étions posée au début de ce texte : comment se construisent les modalités de l'oubli et de la mémoire chez les Namibiens et les Allemands, et comment s'articule leur rencontre? Nous pouvons affirmer avoir vérifié l'ensemble de nos hypothèses.

Cependant, un des aspects soulevés au cours de notre recherche ne reste pas totalement exploré : il s'agit de l'analyse du génocide Herero et du génocide juif dans une perspective de continuité, et de l'impact que la création d'une telle mémoire en Europe pourrait avoir sur les constructions mémorielles existantes. Pensons notamment à l'Europe de l'Est, où la mémoire de la Shoah est relativement mal vécue en raison de sa concurrence avec la mémoire des crimes de Staline<sup>120</sup>. Quels changements seraient amenés par l'introduction d'un élément africain dans le continuum mémoriel? Il est possible qu'une telle globalisation de la mémoire amène également de nouvelles revendications comme celles des Herero, qui ne sont ni les premiers, ni les derniers à chercher réparations pour les crimes du passé. Car si le XX<sup>e</sup> siècle a été celui de la violence, le XXI<sup>e</sup> est celui des réparations : sans être faciles à gérer, elles sont assurément nécessaires à la mise en place harmonieuse de la nouvelle communauté internationale.

---

119. Reinhardt Kössler, *loc. cit.*, juin 2007, p. 361.

120. Emmanuel Droit, *loc. cit.*, p. 101.

## SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- [s. a.]. « A bloody history : Namibia's colonisation ». *BBC News* (29 août 2001), [en ligne] <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/1514856.stm> (page consultée le 10 décembre 2012).
- [s. a.]. « Germany regrets Namibia's 'genocide' ». *BBC News*, (12 janvier 2004), [en ligne] <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/3388901.stm>, page consultée 20 décembre 2012.
- [s. a.]. « Germany admits Namibia's genocide ». *BBC News* (14 août 2004), [en ligne] <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/3565938.stm>, page consultée le 10 décembre 2012.
- [s. a.]. « Un siècle après leur extermination, l'Allemagne restitue des crânes aux Hereros et Namas ». *RFI*, (1<sup>er</sup> octobre 2011), [en ligne] <http://www.rfi.fr/afrique/5min/20111001-siecle-apres-leur-extermination-allemande-restitue-cranes-peuples-herero-nama>, page consultée le 20 décembre 2012.
- AKBAR, Noor. « How should we define genocide? ». *Human Dignity and Humiliation Studies*, [en ligne] [www.humiliationstudies.org](http://www.humiliationstudies.org), page consultée le 15 décembre 2012.
- BILES, Peter. « Unfinished Business for Namibia's Herero ». *BBC News* (19 janvier 2006), [en ligne] <http://news.bbc.co.uk/2/hi/africa/4623516.stm> (page consultée le 19 novembre 2012).
- CHAMPEAUX, Nicolas. « Le peuple herero demande réparation ». *RFI*, (26 novembre 2009), [en ligne] <http://www.rfi.fr/contenu/20091126-le-peuple-herero-demande-reparation>, page consultée le 20 décembre 2012.
- Colonialism Reparation. « Namibie-Allemagne ». (2012), [en ligne] [www.colonialismreparation.org](http://www.colonialismreparation.org), page consultée le 20 décembre 2012.
- COQ, Christian, dir. *Travail de mémoire 1914-1998. Une nécessité dans un siècle de violence*. Paris, Autrement, 1999, 270 p.
- DIENER, Ingolf. *Namibie, une histoire, un devenir*. Paris, Karthala, 2000, 382 p.
- DROIT, Emmanuel. « Le Goulag contre la Shoah : Mémoires officielles et cultures mémorielles dans l'Europe élargie ». *Vingtième Siècle. Revue d'histoire*, n° 94 avril-juin 2007, p. 101-120.
- FERRO, Marc, dir. *Le livre noir du colonialisme. XVI<sup>ème</sup>-XXI<sup>ème</sup> siècle : de l'extermination à la repentance*. Paris, Robert Laffont, 2003, 843 p.
- GERWARTH, Robert et Stephan MALINOWSKI. « L'antichambre de l'holocauste? À propos du débat sur les violences coloniales et l'extermination nazie ». *Vingtième siècle. Revue d'histoire*, vol 3, n° 99 (2008), p. 143-159.
- GEWALD, Jan-Bart. « The Road of the Man Called Love and the Sack of Sero : The Herero-German War and the Export of Herero Labour to the South African Rand ». *The Journal of African History*, vol 40, n° 1 (1999), p. 21-40.

- ILIFFE, John. *Africans : the history of a continent*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007 (1995), 388 p.
- JEWSIEWICKI-KOSS, Bogumil. « Héritages et réparations en quête d'une justice pour le passé et le présent ». *Cahiers d'études africaines*, n° 173-174, 2004, p. 7-24.
- KÖSSLER, Reinhart. « From Genocide to Holocaust? Structural parallels and discursive continuities ». *Africa Spectrum*, vol 40, n° 2 (2005), p. 309-317.
- KÖSSLER, Reinhart. « Facing a Fragmented Past : Memory, Culture and Politics in Namibia ». *Journal of Southern African Studies*, vol 33, n° 2 (juin 2007), p. 361-382.
- LUGAN, Bernard. *Histoire de l'Afrique du Sud de l'Antiquité à nos jours*. Paris, Perrin, 1986, p. 272.
- OLUSOGA, David. *Namibia: Genocide and the Second Reich*. Enregistrement vidéo, BBC Bristol, Bristol, 2005. 1 vidéodisque : 58 minutes, son, coul. DVD.
- MELBER, Henning. « How to come to terms with the past : Re-visiting the German colonial genocide in Namibia ». *Africa Spectrum*, vol. 40, n° 1 (2005), p. 139-148.
- Peace Pledge Union. « Namibia 1904 ». *Talking about genocide*, [en ligne] [www.ppu.org.uk](http://www.ppu.org.uk), page consultée le 20 décembre 2012.
- STONE, Dan, dir. *The historiography of genocide*. New York, Palgrave Macmillan, 2008, 400 p.
- WENDT, Johannes. « L'anamnèse du colonialisme allemand ». *L'homme et la société*, n° 175 (2001), p. 57-80.

## UNE ÉQUIPE, UN PAYS : LA RÉCONCILIATION RACIALE POST APARTHEID AUTOUR DU RUGBY SUD-AFRICAIN

---

Marie-Claude Beauregard

Durant des années, l'Afrique du Sud est soumise à l'apartheid, un système légal de ségrégation raciale qui dicte la nature des rapports sociaux au sein du pays. De 1948 jusqu'au début des années 1990, la population noire vit au rythme des politiques inégalitaires des Afrikaners blancs, ces Sud-Africains descendants des colons néerlandais qui s'installent au Cap de Bonne Espérance dès 1652. La nation dont hérite Nelson Mandela en 1994, au sein du premier gouvernement démocratiquement élu, demeure fortement divisée sur le plan racial, traumatisée par des années de régime autoritaire et raciste. Les rapports Noirs/Blancs n'étant plus régis par des législations et un État policier, la question de la cohabitation se pose dorénavant.

L'élection du premier président noir du pays réjouit les Noirs, mais inquiète les Blancs, effrayés par la possibilité de représailles violentes. Mandela a cependant une vision très précise de la manière dont la cohabitation raciale doit se faire au sein de la « nation arc-en-ciel ». Il entend réunifier pacifiquement la population à travers divers symboles chers aux Afrikaners : parmi ceux-ci, l'équipe nationale de rugby, les *Springboks*, véritable emblème du nationalisme afrikaner et symbole de l'oppression pour la majorité noire. Mandela considère cependant qu'elle fait partie du patrimoine national et de ce fait, est la propriété de la nation entière. Dès son arrivée au pouvoir en date du 10 mai 1994, il saisit l'importance significative de ce sport pour les Afrikaners.

C'est ainsi qu'il tente d'utiliser le rugby et sa symbolique afin de parvenir à une réunification raciale pacifique. On peut donc se questionner sur comment et pourquoi le rugby sud-africain devient, dans ce contexte de tensions raciales post apartheid, le vecteur principal de la réconciliation nationale? Pourquoi un sport et une équipe symbolisant l'apartheid contribuent-ils à réunir les Noirs et les Blancs de façon pacifique? À la sortie de l'apartheid, la question de la politique générale du nouveau gouvernement et des modalités de la gestion de l'après-apartheid se pose. Nous tenterons de cerner et d'expliquer l'attitude adoptée par Mandela envers ses compatriotes blancs et en quoi le rugby plutôt que le football, sport le plus populaire en Afrique, devient un élément central de la réconciliation nationale. À ce stade, il est possible d'affirmer qu'après le démantèlement du régime de l'apartheid, la réconciliation nationale sud-africaine s'effectue autour du rôle joué par Nelson Mandela dans l'organisation

de la Coupe du monde de rugby de 1995. Le présent travail s'appuie sur le film *Invictus*, du réalisateur américain Clint Eastwood. Produit en 2009 et sorti dans les salles en 2010, le long métrage met en vedette Morgan Freeman et Matt Damon dans les rôles principaux de Nelson Mandela et du capitaine sud-africain François Pienaar. Si le film est réalisé sur des bases crédibles et rend bien la réalité historique, certaines critiques peuvent être formulées à commencer par l'occultation de la part d'Eastwood de plusieurs sujets tels que la relation entre Mandela et sa fille, la relation entre Pienaar et sa famille.

D'ailleurs, il écarte également certains personnages importants comme Pienaar pour se concentrer uniquement sur la figure du président Mandela au point de produire une œuvre presque hagiographique selon les critiques de Jacques Mandelbaum<sup>1</sup>. Marie Corrigan relève le fait que le long métrage ne traite pas des différents problèmes de cohabitation et de réconciliation qui secouent l'Afrique du Sud après la Coupe du monde. Il s'agit selon elle, d'un film destiné à un public américain avec un dénouement hollywoodien<sup>2</sup>. Il importe donc, à la lumière du visionnement et des différentes critiques, d'être vigilant puisqu'il s'agit ici d'un récit adapté dans le cadre d'un film et non pas de documents d'archives classiques : la nécessité de distinguer les éléments historiques des éléments fictifs est primordiale.

Des thèmes majeurs peuvent être relevés suite au visionnement du film : la réconciliation et le pardon autour de la figure de Mandela, les *Springboks* et Pienaar, la valorisation des symboles nationaux à travers le maillot et les couleurs de l'équipe et l'importance de l'hymne national. Parallèlement à cela, certains extraits tirés de *Un long chemin vers la liberté*, les mémoires de Nelson Mandela parus en 1995, seront utilisés dans le but de souligner la position du président sud-africain. Le premier chapitre présente le contexte sud-africain, des origines de l'apartheid aux négociations entourant la sortie de crise et les enjeux qui attendent la nouvelle nation démocratique. Le deuxième chapitre traite des thèmes de la réconciliation et du pardon autour de Mandela et de l'attitude adoptée par ce dernier pour unifier pacifiquement le pays. Enfin, le dernier chapitre traite du rugby en tant que tel, de la culture sportive reliée à cette discipline et de l'équipe des *Springboks* comme vecteur d'identité.

---

1. Jacques Mandelbaum, « Invictus : réconciliation raciale sur une pelouse de rugby », *Le Monde*, (12 janvier 2010), [en ligne] [http://www.lemonde.fr/cinema/article/2010/01/12/invictus-reconciliation-raciale-sur-une-pelouse-de-rugby\\_1290640\\_3476.html](http://www.lemonde.fr/cinema/article/2010/01/12/invictus-reconciliation-raciale-sur-une-pelouse-de-rugby_1290640_3476.html), page consultée le 9 mai 2013.

2. Marie Corrigan, « Mandela revu et corrigé dans Invictus », *Courrier international*, (12 janvier 2010), [en ligne] <http://www.courrierinternational.com/article/2010/01/12/mandela-revu-et-corrige-dans-invictus>, page consultée le 9 mai 2013.



## WHITES ONLY : LE RÉGIME DE L'APARTHEID EN AFRIQUE DU SUD

### DE LA DISCRIMINATION RACIALE AU SYSTÈME LÉGAL DE SÉPARATION : LES ORIGINES DE L'APARTHEID

Le 30 juin 1991, l'Afrique du Sud tourne une page importante de son histoire en abolissant définitivement les structures racistes de l'apartheid, régime inégalitaire instauré en 1948. Dans la langue afrikaans, le terme « apartheid » signifie séparation, mise à l'écart. Suite aux deux guerres mondiales, le terme est vulgarisé par le langage politique et désormais, on parlera du développement séparé de chaque « race ». Fondé sur une prétendue supériorité des Blancs par rapport aux Noirs, l'apartheid s'applique aussi à d'autres groupes ethniques qui composent l'Afrique du Sud tels que les Métis et les Indiens. Le régime de l'apartheid sud-africain est précédé du *Colour Bar* (la barrière de couleur), une doctrine coloniale britannique appliquée dans les colonies de l'Empire qui opère une discrimination raciale au sein des groupes ethniques, sans pour autant légiférer sur les relations interraciales<sup>3</sup>.

C'est cependant en 1948 que le terme « apartheid » apparaît dans le langage politique sud-africain avec l'arrivée au pouvoir du Parti national purifié de l'ultranationaliste Daniel Malan. Ce mouvement revendique une séparation raciale radicale entre les Blancs et les non-Blancs. Initialement, l'apartheid est un concept utilisé dans le but de rallier l'électorat blanc extrémiste : il devient peu à peu la base du régime politique. Mais alors comment une poignée de Blancs parviennent-ils à exercer un tel contrôle sur une majorité noire ? La minorité blanche colonisatrice, détentrice des rênes du pouvoir en Afrique du Sud, met sur pied un système politique totalitaire garant de cette hégémonie des Blancs et qui, légalement, opère une séparation marquée entre les deux « races ». Cette mise en place d'un racisme légal s'effectue sous l'égide du ministre des Affaires indigènes, Hendrik Verwoerd. À partir des années 50, une série de mesures juridiques sont prises dans cette optique de séparation<sup>4</sup>. En 1953, avec le *Reservation of Separate Amenities Act*, le gouvernement opère un apartheid géographique en prévoyant des lieux et des équipements séparés pour chaque groupe. On prohibe même les relations sexuelles entre personnes de couleurs différentes avec l'*Immorality Act* de 1950. Il y a donc véritablement un désir de contrôle total de la part des législateurs. Une ségrégation urbaine se met également en place : on « parque » les populations noires en périphérie de la ville, dans des *townships* défavorisés, sur la base de la « race »<sup>5</sup>. De plus, parallèlement aux lois et législations, la terreur est utilisée par le régime et elle apparaît comme une nécessité afin de mieux contrôler la population noire et d'affaiblir encore plus sa position<sup>6</sup>.

---

3. Marc Aiko Zike, *La nouvelle Afrique du Sud post apartheid*, Paris, L'Harmattan, 2010, p. 14, 16 et 89.

4. Jean-Yves Dhermain, *La planète ovale. Dans les coulisses du rugby mondial*, Tours, CLD, 2007, p. 148.

5. François-Xavier Fauvelle-Aymar, « Et l'Afrique du Sud inventa l'apartheid », *L'Histoire*, vol. 306, n° 2 (février 2006), p. 34, 36-37.

6. Marc Aiko Zike, *op. cit.*, p. 19 et 41.

Des événements sur la scène internationale modifient cependant le climat sud-africain. La fin de la guerre froide amène une perception plus favorable de l'opposition sud-africaine. De plus, le pays est dans une impasse économique avec les différents embargos imposés et il projette une image négative à l'international puisque l'apartheid devient de moins en moins acceptable. Le contexte externe change donc au moment même où, à l'interne, l'arrivée au pouvoir de Frederik De Klerk en août 1989 favorise les pourparlers pour la sortie de l'apartheid<sup>7</sup>. Les négociations en vue de la libération de Nelson Mandela sont également enclenchées. Le leader de l'ANC est arrêté à l'issue du massacre de Shaperville de 1960 durant lequel des policiers blancs abattent des manifestants noirs. L'ANC est interdit et ses leaders emprisonnés. Mandela est arrêté le 5 août 1962. Avec 26 années passées derrière les barreaux, Mandela est le plus vieux prisonnier politique du monde. Il est libéré définitivement le 11 février 1990. Il appelle dès lors la branche armée de l'ANC à cesser ses activités et, en 1991, la plupart des lois raciales en vigueur depuis des décennies sont abrogées tandis qu'est signé un accord de paix national. Les premières élections démocratiques multiraciales ont lieu au mois d'avril 1994<sup>8</sup>. L'élection de Mandela à la présidence sud-africaine au sein du premier gouvernement démocratique de son histoire jette les bases organisationnelles d'une toute nouvelle nation. Les enjeux sont nombreux et les défis à relever multiples.

Le plus urgent d'entre eux est sans aucun doute la question de la cohabitation raciale. Comment peut-elle se faire alors que la mémoire traumatique de l'apartheid teinte la société de préjugés raciaux? Mandela comprend dès le départ que l'image d'une nation unie est très importante afin de démontrer à l'échelle internationale que la nouvelle Afrique du Sud démocratique est tournée vers l'avenir, unie et pacifiée après les troubles internes, les conflits armés des dernières années et suite à 40 ans d'apartheid.

### **« CE QUI EST PASSÉ EST PASSÉ » : RÉCONCILIATION NATIONALE ET PARDON AUTOUR DE MANDELA**

La tenue de la première élection multiraciale porte au pouvoir le héros de la lutte contre l'apartheid, Nelson Mandela. L'homme politique doit cependant composer avec un pays libéré légalement de l'oppression blanche, mais qui demeure, dans les faits, empreint de préjugés raciaux. L'arrivée du premier président noir de l'histoire du pays enchante la majorité noire, mais inquiète la population blanche : cette dernière craint que Mandela, ce « terroriste », n'exerce une violence sur la minorité afin de venger les sévices endurés par la population africaine durant l'apartheid. Il n'est cependant pas question pour Mandela d'adopter

---

7. François Fauvelle-Aymar, *loc. cit.*, p. 43-44.

8. *Ibid.*, p. 43-44.

une politique de confrontation envers les Afrikaners. Au contraire, pour lui il est nécessaire d'opter pour une attitude consensuelle afin de parvenir à une réconciliation raciale pacifique.

#### AIMER SON ENNEMI : UNE ATTITUDE CONSENSUELLE

Pour Mandela, le passé est le passé : de ce fait, il est essentiel de pardonner aux Afrikaners et de tendre la main à cet ancien ennemi dans la nouvelle Afrique du Sud démocratique. À travers ses mémoires, *Un long chemin vers la liberté*, transparaissent son attitude conciliante et son absence de haine envers ceux qui ont été, durant toutes ces années, ses bourreaux. La haine de Mandela est dirigée vers le système de l'apartheid et non pas vers les Blancs. Il met en exergue l'importance du rôle des Blancs dans la reconstruction de la nouvelle Afrique du Sud et pense que les chasser serait une erreur et mettrait en péril la fragile nation démocratique.

Il est nécessaire de travailler avec les Blancs et non pas contre eux, de tendre la main vers ceux qui hier étaient des ennemis. Telle est la philosophie politique de Mandela qui s'éloigne d'une attitude de confrontation et se préoccupe de la sécurité de la minorité blanche dans l'Afrique du Sud post apartheid. Aimer son ennemi signifie aussi être un exemple pour la population sud-africaine. En tant que plus vieux prisonnier politique du monde et héros de la lutte antiapartheid, Mandela acquiert une autorité morale qui fait de lui un exemple à suivre. Il réitère son idée de bâtir ensemble la nouvelle Afrique du Sud démocratique. Selon lui, les Afrikaners sont des Sud-Africains au même titre que les Noirs et les deux groupes peuvent trouver leur place dans une nation unifiée et réconciliée, peu importe la couleur de la peau.

C'est un véritable appel à l'unité nationale derrière un but commun, un avenir partagé par les deux populations<sup>9</sup>. En tant qu'exemple pour la population noire, Mandela adopte une politique de gestes symboliques qui vise la réconciliation. Pour ce faire, il utilise des symboles chers aux Afrikaners afin d'opérer un rapprochement. Il cite la poète afrikaner Ingrid Jonker et noue des liens avec des figures de l'ancien régime tels que la veuve de l'architecte de l'apartheid Hendrik Verwoerd et le procureur Percy Yutar, celui-là même qui l'a condamné à la prison à perpétuité lors du procès de Rivonia. Finalement, il devient supporter de l'équipe nationale de rugby, symbole du nationalisme afrikaner, se montrant publiquement aux matches du XV sud-africain<sup>10</sup>. Mandela a compris qu'aimer son ennemi, c'est aimer les symboles qu'il chérit. Ainsi, prouve-t-il aux Blancs qu'il n'est pas le « terroriste » que ces derniers redoutent et qu'eux aussi ont leur place dans l'avenir du pays.

---

9. Nelson Mandela, *Un long chemin vers la liberté*, Paris, Fayard, 1995, p. 587.

10. Thierry Vircoulon, « La nouvelle Afrique du Sud. Une transformation à géométrie variable », *Études*, vol. 401, n° 12 (décembre 2004), p. 587.

La réconciliation et le pardon sont des thèmes récurrents dans *Invictus* et il est possible de noter qu'ils s'articulent autour de la figure de Mandela : c'est lui le véritable artisan de cette réconciliation nationale. Il débute cette réconciliation dans son entourage, en rassurant ses fonctionnaires blancs qui anticipent un congédiement avec l'installation d'un pouvoir noir au palais. Devant ses employés blancs rassemblés, Mandela affirme que la couleur de leur peau ou la langue qu'ils parlent ne les disqualifie pas pour travailler avec lui. Le passé est le passé<sup>11</sup>. En acceptant de travailler avec des Blancs, Mandela les maintient non seulement au sein de son administration, mais aussi dans la construction de la nouvelle nation. La même façon de penser pousse Mandela à faire travailler ensemble Noirs et Blancs au sein de son propre personnel de sécurité. De ce fait, à chacune de ses apparitions publiques, entouré à la fois de Noirs et de Blancs, il présente le reflet de la nation arc-en-ciel où la cohabitation est possible et où les deux peuples travaillent ensemble<sup>12</sup>. À travers ces scènes tirées d'*Invictus*, on remarque que la composition du personnel de Mandela est véritablement utilisée à des fins de démonstration de la possibilité d'une cohabitation noire/blanche. Les Noirs et les Blancs, en tendant vers un but commun tel que la participation à la construction de la nation ou à la protection de l'homme politique le plus important de sa génération, oublient les vieilles discriminations d'autrefois et parviennent à travailler ensemble. Le thème du pardon est mis en avant par Eastwood dans *Invictus* et est donc présenté comme nécessaire pour parvenir à travailler avec l'ancien ennemi blanc.

#### LA COMMISSION VÉRITÉ ET RÉCONCILIATION : UN SYMBOLE D'UNIFICATION NATIONALE

La recherche de la vérité est une étape importante vers une réconciliation entre les Noirs et les Blancs en Afrique du Sud. La commission Vérité et Réconciliation, vue comme le « miracle sud-africain », se veut pacifique et symboliquement réconciliatrice. On auditionne les auteurs de crimes en vue de leur octroyer un pardon moral symbolique. Établie en 1995 et présidée par l'archevêque Desmond Tutu, premier Noir à être nommé à la tête d'un diocèse en Afrique du Sud, la CVR a pour but d'éclaircir les différents crimes commis dans le pays durant la période de l'apartheid. On veut rompre avec l'ancienne culture du silence, favoriser la confession publique et octroyer un pardon symbolique à ceux qui se présentent devant la commission.

Elle s'inscrit dans un contexte de redéfinition et de refondation de la nation sud-africaine. Cette invitation au pardon est destinée à encourager les Sud-Africains à se réconcilier entre eux et à construire une nouvelle nation. Le concept qui guide le mandat de la commission est

---

11. Clint Eastwood, *Invictus*, Warner Bross, 2009, 11:04 minutes.

12. *Ibid.*, 14:19 minutes.

assez unique : on délaisse la justice de vengeance, voire punitive, en optant pour une justice restauratrice et réconciliatrice. De ce fait, on s'inspire grandement de la justice traditionnelle africaine qui laissait toujours place aux compromis et à la recherche d'un consensus dans la prévention et la gestion de conflits. On vise la transformation de la société par ce travail fait auprès des bourreaux et des victimes : c'est une véritable thérapie nationale.

Des critiques sont cependant adressées à cette commission. D'abord, on soulève le fait que si les bourreaux acceptent cette institution, c'est pour échapper aux poursuites judiciaires, donc par intérêt personnel. Ensuite, la CVR a été incapable de traduire les hauts responsables politiques et militaires de l'apartheid qui ont — pour la plupart — refusé de demander l'amnistie. Enfin, la commission ne s'est intéressée qu'à des actes criminels et écarte les aspects ordinaires de la discrimination comme le déplacement forcé des populations noires par exemple<sup>13</sup>.

En outre, autant le gouvernement de De Klerk que celui de l'ANC ont refusé de faire leur *mea culpa* et de reconnaître leurs fautes devant la commission<sup>14</sup>. On peut donc dire que la réussite de la commission doit être nuancée sur certains points. Malgré tout, la portée symbolique de la CVR reste très forte. Dès lors, il s'agit de voir comment Mandela, de par son attitude consensuelle, va opérer la réconciliation raciale dans son pays autour des *Springboks*, l'équipe de rugby sud-africaine, symbole de l'oppression blanche et de l'apartheid.

### **ONE TEAM, ONE COUNTRY : LES SPRINGBOKS COMME VECTEUR D'IDENTITÉ ET DE FIERTÉ NATIONALE**

Des divers symboles chers à la population afrikaner, c'est l'équipe nationale de rugby qui retient l'attention de Mandela comme vecteur d'identité et de fierté nationale. Cependant, pourquoi ce sport est-il justement choisi par Mandela comme base de la réconciliation? Certes, c'est le sport de prédilection des Afrikaners, mais au-delà de cet aspect, on peut dire que le rugby, par sa culture sportive et les valeurs morales véhiculées, trouve un écho dans la situation sud-africaine.

#### **LES ORIGINES DU RUGBY EN AFRIQUE DU SUD**

Le rugby sud-africain est une importation britannique. C'est dans les années 1870 qu'il se développe, avec l'arrivée des immigrants attirés par la découverte des richesses du sous-sol et la création d'établissements scolaires. Principalement d'origine britannique, ces immi-

---

13. Laetitia Bucaille, « Vérité et réconciliation en Afrique du Sud. Une mutation politique et sociale », *Politique étrangère*, n° 2 (été 2007), p. 319.

14. Thierry Vircoulon, *loc. cit.*, p. 597.

grants amènent avec eux leur passion du ballon ovale et, bientôt, quelques sociétés de rugby s'installent à travers le territoire. Progressivement, le rugby des Anglais remplace le football de Gog, créé par le révérend chanoine George Olgivie, responsable du Diocesan College de Rondebosch et qui est la première forme de rugby sud-africaine. Peu à peu, les établissements scolaires prestigieux tels que le Hilton College et le Dale College abandonnent le football de Gog pour le rugby. En 1889 est créé le *South African Rugby Board* (S.A.R.B) qui a pour mission de gérer ces différentes sociétés de rugby à travers le pays. Au-delà de cette gestion se cache également la volonté de surveiller ce pays vaste, morcelé en régions et sa population afrikaner. La propagation de ce sport est aussi favorisée par les tournées organisées par les Britanniques et d'autres équipes européennes. Les Afrikaners sont rapidement attirés par ce jeu viril et ils y participent massivement : en 1880, sur les 19 noms de la première équipe de Worcester, trois seulement sont britanniques<sup>15</sup>. Mais la véritable popularité du rugby débute à la fin du XIXe et au début du XXe siècle. Les Afrikaners, ces Sud-Africains descendants des Hollandais, choisissent le rugby comme exutoire contre l'oppression britannique. Autrefois membres de la colonie néerlandaise conquise par l'Empire britannique, les Boers voient leur tentative d'indépendance réprimée dans le sang par les Anglais. La mémoire de cet événement traumatique est toujours très vive chez les Afrikaners, à la sortie du conflit en 1910 lorsque le roi Édouard VII décide de fédérer les colonies du Cap, du Transvaal, d'Orange et du Natal au sein de l'Union sud-africaine<sup>16</sup>. Le rugby devient alors un véritable moyen pour les Afrikaners de canaliser leur rage et leur déception : jouer au rugby représente le fait d'entrer dans un rapport de force avec l'opresseur britannique.

#### UN SPORT DE COMBAT : VALEURS MORALES ET CULTURE SPORTIVE

Le rugby séduit les Afrikaners par les valeurs morales qu'il véhicule : le sacrifice, le goût de la discipline et du collectif sont des aspects très attrayants pour cette communauté jadis opprimée par les Britanniques. Installé en Afrique du Sud, en tant que symbole afrikaner, le rugby est probablement le sport le plus viril qui existe. L'historien Pierre Chaix, dans *Les jeux troubles du rugby sud-africain* écrit que « le rugby est un sport de combat collectif rude, dur, où il faut s'imposer pour « survivre »<sup>17</sup>. Cette démonstration de force et de virilité des joueurs de même que les victoires et titres remportés par l'équipe reflètent certes la force de l'équipe, mais également la force de la nation en tant que telle. Le couple équipe/nation s'observe à plusieurs reprises dans l'œuvre d'Eastwood *Invictus* et un parallèle intéressant peut être fait entre la reconstruction de la nation et celle de l'équipe nationale. Car, pour favoriser une image puissante à l'international, on doit compter sur une équipe récoltant les succès. Or, depuis l'apartheid, les *Springboks* connaissent des jours difficiles et les victoires se font

15. Jean-Pierre Bodis, *Histoire mondiale du rugby*, Bibliothèque historique Privat, Toulouse, 1987, p. 114-121.

16. Jean-Yves Dhermain, *op. cit.*, p. 147.

17. *Ibid.*

rares. Victimes d'une mauvaise presse et de l'embargo sportif, ils sont, à la sortie de l'ancien régime, à la recherche d'une crédibilité au sein de la planète ovale. Si Pienaar désire reconstruire son équipe afin de rétablir la gloire d'antan, Mandela veut, pour sa part, reconstruire l'Afrique du Sud. Les deux poursuivent le même but et s'influencent mutuellement. Avoir une équipe victorieuse est très important pour démontrer la réussite de la nation arc-en-ciel : c'est pourquoi la pression est forte sur les *Springboks*. Ils ne sont plus seulement une équipe de rugby, il y a un enjeu plus grand encore derrière la victoire. Outre la grande force physique et l'endurance nécessaires pour atteindre ce but, l'importance du groupe et de la solidarité entre les joueurs est primordiale : il n'y a pas d'équipe efficace sans cela.

Cette solidarité se crée sur le terrain, avec le corps à corps et l'esprit de combat, mais aussi à l'extérieur du terrain dans le mode de vie et l'entraide entre les joueurs qui renforce l'idée selon laquelle le rugby est définitivement une grande famille. Une confiance absolue doit également régner entre les membres de l'équipe, due à la rudesse de l'affrontement physique et à l'importance de ne pas plier devant l'adversaire. La réussite collective dépend du don de soi. On voit donc qu'à travers les valeurs morales transmises par la pratique du ballon ovale, des liens s'établissent avec la nécessaire reconstruction nationale. La réussite dépend du groupe, de la solidarité, de la cohésion unissant les joueurs. À ce titre, on comprend qu'un travail d'équipe, une solidarité et une confiance doivent nécessairement s'établir entre les Noirs et les Blancs.

#### *L'HYMNE NATIONAL SUD-AFRICAIN : RÉUNION AUTOUR DU CHANT PATRIOTIQUE ET DE LA RELIGION*

Le rugby est un sport où l'hymne national revêt une importance significative. L'image de ces hommes debout devant leurs partisans se tenant bras dessous bras en chantant l'hymne national de leur pays, telle que présentée dans *Invictus*, cristallise le sentiment d'appartenance et l'identité nationale. C'est la raison pour laquelle les *Springboks* doivent nécessairement apprendre le nouvel hymne national suite à l'abolition de l'apartheid : un hymne qui comprend certaines parties en langues africaines. Initialement irrecevable pour les joueurs des *Boks*, ces derniers prennent rapidement conscience de l'enjeu national que l'équipe représente dorénavant. En tant que symbole de la réconciliation, les *Springboks* acceptent et apprennent le nouveau chant, *Nkosi Sikelel' iAfrika*. L'image de ces hommes forts, virils et blancs qui chantent leur hymne, incluant les parties en langues africaines dont ils ne comprennent pas le sens, contribue beaucoup à la réconciliation raciale<sup>18</sup>.

Le chant puissant sud-africain de *Nkosi Sikelel' iAfrika* constitue une sorte de réparation mémorielle. Il représente pour la population beaucoup plus qu'un simple chant : il porte une symbolique très forte pour ce pays dont la mémoire de l'apartheid demeure vive et trauma-

---

18. Clint Eastwood, *op. cit.*, 66 : 03 minutes et 102 : 35 minutes.

tique. Ce chant de libération essaime au-delà de l'Afrique du Sud, transportant un message d'unité et exhortant à agir moralement et spirituellement au nom du continent africain. Il s'agit véritablement d'un chant de bénédiction. En 1897, Enroch Sontonga, une enseignante d'une école méthodiste à Johannesburg compose *Nkosi* dans le cadre d'un cours de préparation de chanson pour les élèves de l'école.

La chanson originale combine à la fois un hymne harmonique méthodiste et un chant de louange africain qui inclue les concepts de rédemption et de bénédiction africaine. En 1925, l'ANC adopte officiellement *Noksi* en tant qu'hymne. Depuis 1994, *Nkosi Sikelel' iAfrika* est l'hymne national de l'Afrique du Sud et est officiellement publié en plusieurs langues : afrikaans, xhosa, zoulou, sotho, anglais. Il a cependant été abrégé<sup>19</sup> et on y mixe l'ancien hymne afrikaner de l'apartheid, *Die Stem van Suid Afrika*<sup>20</sup>. Le mariage entre les deux chants constitue une sorte de compromis. Le mélange ethnique et religieux de la pièce fait en sorte que tous les peuples composant l'Afrique du Sud se sentent réunis par l'hymne. Donc, de par la culture sportive et les valeurs morales de victoire, de solidarité du groupe et de don de soi qu'il véhicule, le rugby devient, de tous les symboles afrikaners, la base de la réconciliation raciale imaginée par Mandela.

#### BÂTIR LA NATION AVEC DES BRIQUES ENVELOPPÉES DE VERT ET OR

Sans l'action de Mandela, les *Springboks* n'existeraient plus aujourd'hui. Le gouvernement de l'ANC décide en 1994 de faire table rase des différents symboles associés à l'apartheid dont le drapeau et le *Die Stem*, l'hymne national en langue afrikaans. Les *Boks* sont également menacés d'élimination par le nouveau pouvoir noir qui voit dans l'équipe le symbole de l'oppression blanche. Le Conseil des sports souhaite donc remplacer l'emblème de l'équipe, l'antilope bondissante, par celui de la protea, une fleur spécifique au pays et plus représentative de la nation arc-en-ciel selon la nouvelle administration. Ce faisant, le gouvernement désire rompre avec le passé traumatique. Par contre, Mandela s'oppose catégoriquement à la destitution de l'équipe qu'il considère comme élément du patrimoine sud-africain et, de ce fait, propriété de la nation entière autant blanche que noire<sup>21</sup>.

Clint Eastwood présente d'ailleurs une scène sur ce sujet dans *Invictus*. Dans son allocution devant le Conseil des sports, Mandela demande le rétablissement des *Springboks*. Il affirme que les Blancs ne sont plus des ennemis, mais des compatriotes sud-africains au sein d'une

---

19. Bennetta Jules-Rosette et David B. Coplan, « « Nkosi Sikelel' iAfrika » From Independent Spirit to Political Mobilization », *Cahier d'Études africaines*, vol. 173-174, n° 1 (2004), p. 435.

20. Julien Migozzi, « Le rugby en Afrique du Sud face au défi de la transformation : jeu de pouvoir, outil de développement et force symbolique », *Les Cahiers d'Outre-Mer*, n° 250 (avril-juin 2010), p. 261.

21. Jean-Yves Dhermain, *op. cit.*, p. 145.



démocratie. Leur enlever les *Springboks*, c'est entrer dans une confrontation avec eux, c'est la confirmation de leurs craintes envers le pouvoir noir. Pour Mandela, la population noire doit étonner les Blancs par sa retenue et sa compassion.

Ce n'est pas le moment de s'adonner à de petites vengeance : il faut bâtir la nation, et ce, même si les briques sont enveloppées dans du Vert et Or<sup>22</sup>, les couleurs officielles du XV sud-africain. La métaphore utilisée démontre le lien existant entre la construction nationale et l'équipe des *Springboks*. Cette dernière devient la fondation sur laquelle le chantier de la réconciliation nationale se met en branle. Mandela ne cherche donc pas la confrontation avec ses compatriotes blancs. Le but n'est pas de renforcer le cycle de la peur entre les Noirs et les Blancs, mais bien d'y mettre un terme.

#### *PAUVRETÉ, JEUNESSE ET RUGBY : UNE FORME DE COOPÉRATION RACIALE*

Le rôle du rugby est très important dans *Invictus* et le réalisateur reconstruit la réconciliation telle qu'elle avait été envisagée par Mandela. Les *Springboks* sud-africains deviennent bien plus qu'une simple équipe de rugby durant l'année précédant la Coupe du monde de 1995. Si la réconciliation raciale s'opère autour du ballon ovale comme le veut le président, comment faire accepter à la population noire une équipe et un sport qu'elle a toujours considéré comme le symbole de l'apartheid? Le film *Invictus* présente une scène éloquentes sur la manière dont Mandela va réussir à faire connaître, accepter et aimer le rugby à la population noire. Sur sa demande, les joueurs des *Boks* se rendent dans un *township* pour offrir un atelier sportif d'une journée sur le rugby. L'équipe, accompagnée de journalistes et de caméramans, est filmée alors qu'elle joue et enseigne à la jeunesse sud-africaine noire les rudiments de base du ballon ovale. Les images recueillies sont retransmises le soir même à la télévision<sup>23</sup>.

La symbolique de cette journée est très forte : des Blancs enseignent à de jeunes Noirs dé-favorisés un sport typiquement afrikaner qu'ils ont toujours profondément haï. Les images captées montrent qu'une coopération raciale est possible entre les deux groupes : non seulement on peut travailler ensemble, en équipe, mais on peut aussi rire, avoir du plaisir de façon commune, et donc vivre ensemble. Par cette scène, on constate vraiment qu'à travers le rugby s'opère un rapprochement racial, orchestré par Mandela, le véritable artisan de cette réconciliation.

---

22. Clint Eastwood, *op. cit.*, 28:51 minutes.

23. *Ibid.*, 57:28 minutes.

Pour les partisans, la valorisation du maillot d'une équipe sportive et de ses couleurs contribue au renforcement des comportements identitaires<sup>24</sup>. Se retrouver en tant que supporter derrière la même équipe constitue, pour un groupe donné, un important vecteur identitaire et donne un sentiment d'appartenance fort. Par contre, on voit dans *Invictus* qu'un maillot des *Springboks* est automatiquement synonyme de l'apartheid pour la population noire lorsqu'un jeune noir défavorisé refuse d'adopter un maillot des *Boks* : il préfère porter ses haillons plutôt qu'un authentique maillot<sup>25</sup>. Cette haine des Noirs pour l'équipe nationale se manifeste également durant les matchs amicaux de rugby, dont le match préparatoire contre l'Angleterre, prélude à la Coupe du monde que l'Afrique du Sud devrait accueillir.

Tous les Blancs prennent parti pour l'Afrique du Sud tandis que tous les Noirs encouragent l'adversaire, uniquement dans le but d'énervier et d'irriter le public afrikaner. Ils trouvent dans le fait d'encourager les Britanniques, oppresseurs traditionnels des Afrikaners et de huer les *Springboks*, une certaine revanche prise sur leur propre oppresseur<sup>26</sup>. Si au début du long métrage, on voit clairement les divisions entre les spectateurs qui assistent aux matchs, le dénouement montre l'image d'un pays uni derrière son équipe nationale. Il faut en effet souligner que pour en arriver là un important travail est effectué, à travers la figure de Nelson Mandela.

Celui-ci assiste aux matchs, salue la foule et serre la main des joueurs : il se présente publiquement en tant que partisan des *Springboks*<sup>27</sup>. Le jour de la finale, c'est un Mandela souriant et excité qui va saluer la foule et les rugbymen, arborant le maillot numéro 6 du capitaine François Pienaar et une casquette à l'effigie des *Springboks*<sup>28</sup>. Un Noir qui porte le maillot et les couleurs d'une équipe qui fut jadis la vitrine de la réussite du système de l'apartheid est une image très frappante. Ce faisant, Mandela montre l'exemple à la population noire : l'heure est au pardon et à la réconciliation et pour ce faire, il faut être uni derrière l'équipe nationale.

C'est donc en adoptant une attitude consensuelle que Mandela orchestre la réconciliation à travers l'équipe de rugby sud-africaine des *Springboks* qu'il soutient fermement. Ce moment fort où Pienaar reçoit la Coupe des mains de Mandela, dans un stade en liesse rempli de

24. Sébastien Darbon, dir., *Rugby d'ici. Une manière d'être au monde*, Paris, Autrement, 1999, p. 42.

25. Clint Eastwood, *op. cit.*, 27:46 minutes.

26. *Ibid.*, 21:04 minutes.

27. *Ibid.*, 19:00 minutes.

28. *Ibid.*, 99:59 minutes.

partisans blancs et noirs, symbolise véritablement la réussite d'une réconciliation raciale et présente une image unifiée de l'Afrique du Sud sur la scène internationale<sup>29</sup>.

## CONCLUSION

La réconciliation raciale en Afrique du Sud s'articule donc bel et bien autour de Nelson Mandela. À travers une attitude consensuelle vis-à-vis de son ennemi, Mandela pardonne et inclut la minorité blanche dans la reconstruction et l'avenir du pays. La réconciliation telle qu'imaginée par Mandela s'orchestre à travers la captation d'un élément important du nationalisme afrikaner : les *Springboks*, l'équipe de rugby de l'Afrique du Sud. La reconstruction de la nation se déroule en parallèle à la remise sur pied de l'équipe nationale de rugby, déchue depuis l'instauration de l'embargo sportif contre l'Afrique du Sud. La nécessité de gagner est primordiale pour le sentiment d'unité nationale, mais aussi pour montrer l'image d'un pays victorieux et dorénavant unifié sur la scène internationale. Cependant, si au terme d'*Invictus* on a le sentiment que la réconciliation raciale est un succès, il n'en est pas véritablement ainsi dans les faits.

L'Afrique du Sud demeure marquée par des préjugés raciaux, et ce, même au sein des *Springboks*. Certains cas de racisme sont répertoriés depuis quelques années. En 2003, l'avant blanc Géo Cronje refuse d'avoir son équipier noir Quiton Davids comme compagnon de chambre. L'attaché de presse des *Springboks* démissionne de son poste et dénonce les préjugés raciaux qui perdurent dans le rugby sud-africain. Notons malgré tout l'année 2006 comme importante puisque, pour la première fois, 14 joueurs non blancs font partie de la sélection<sup>30</sup>. Si la réconciliation telle que vue dans *Invictus* est présentée de façon relativement idéalisée, il n'en demeure pas moins qu'elle est uniquement symbolique et destinée à la création d'une certaine image sud-africaine sur l'échiquier mondial. Des troubles internes subsistent encore aujourd'hui, résultat de plus de quarante années de régime discriminatoire. 1994 représente un départ pour la jeune démocratie sud-africaine. Dans les années suivantes, le développement de la nation arc-en-ciel occupe une grande place dans l'actualité internationale. À travers cette couverture journalistique et le traitement de l'information, il est certainement possible de relever la vision qu'a la communauté internationale de cette nouvelle Afrique du Sud post apartheid, égalitaire et démocratique. Parallèlement à cela, on peut également observer la dimension mémorielle qui se dégage de cette actualité et déterminer la mémoire de l'apartheid qui est véhiculée.

---

29. *Ibid.*, 125:12 minutes.

30. Jean-Yves Dhermain, *op. cit.*, p. 160-161.

## SOURCES ET BIBLIOGRAPHIE

- AIKO ZIKE, Marc. *La nouvelle Afrique du Sud post apartheid*. Paris, L'Harmattan, 2010, 115 p.
- BODIS, Jean-Pierre. *Histoire mondiale du rugby*. Toulouse, Bibliothèque historique Privat, 1987, 415 p.
- BUCAILLE, Laetitia. « Vérité et réconciliation en Afrique du Sud. Une mutation politique et sociale ». *Politique étrangère*, n° 2 (2007), p. 313-325.
- CORRIGALL, Marie. « Mandela revu et corrigé dans *Invictus* ». *Courrier international*, (12 janvier 2010), [en ligne] <http://www.courrierinternational.com/article/2010/01/12/mandela-revu-et-corrige-dans-invictus>, page consultée le 9 mai 2013.
- DARBON, Sébastien, dir. *Rugby d'ici. Une manière d'être au monde*. Paris, Autrement, 1999, 221 p.
- DERMAIN, Jean-Yves. *La planète ovale. Dans les coulisses du rugby mondial*. Tours, CLD, 2007, 297 p.
- EASTWOOD, Clint. *Invictus*. Film, Warner Bros, 2009, 2 h 10 min.
- FAUVELLE-AYMAR, François-Xavier. « Et l'Afrique du Sud inventa l'apartheid ». *L'Histoire*, vol. 306, n° 2 (février 2006), p. 34-45.
- JULES-ROSETTE, Bennetta et David B. COPLAN. « « Nkosi Sikelel' iAfrika » From Independent Spirit to Political Mobilization ». *Cahiers d'Études africaines*, vol. 173-174, n° 1 (2004), p. 343-367.
- MANDELA, Nelson. *Un long chemin vers la liberté*. Paris, Fayard, 1995, 649 p.
- MANDELBAUM, Jacques. « *Invictus* : réconciliation raciale sur une pelouse de rugby ». *Le Monde*, (12 janvier 2010), [en ligne] [http://www.lemonde.fr/cinema/article/2010/01/12/invictus-reconciliation-raciale-sur-une-pelouse-de-rugby\\_1290640\\_3476.html](http://www.lemonde.fr/cinema/article/2010/01/12/invictus-reconciliation-raciale-sur-une-pelouse-de-rugby_1290640_3476.html), page consultée le 9 mai 2013.
- MIGOZZI, Julien. « Le rugby en Afrique du Sud face au défi de la transformation : jeu de pouvoir, outil de développement et force symbolique », *Les Cahiers d'Outre-Mer*, n° 250 (avril-juin 2010), p. 253-274.
- VIRCOULON, Thierry. « La nouvelle Afrique du Sud. Une transformation à géométrie variable ». *Études*, vol. 401 (décembre 2004), p. 585-600.

## BIOGRAPHIES DES AUTEURS

---

Patrick Dramé est professeur au département d'histoire de l'Université de Sherbrooke. Il a été titulaire de la chaire de recherche Lucienne-Cnockaert en *histoire de l'Europe et de l'Afrique* entre 2007 et 2011. Ses champs de recherche portent sur l'histoire du colonialisme et de la décolonisation en Afrique. Il porte également un intérêt particulier à l'histoire des relations internationales nord/sud. Ses recherches actuelles se focalisent sur le panafricanisme, la violence politique et les constructions mémorielles dans l'Afrique postcoloniale.

Pascal Scallon-Chouinard complète un doctorat en histoire à l'Université de Sherbrooke et est chargé de cours en histoire africaine et en histoire de l'Islam à l'Université du Québec à Rimouski. Membre du *Réseau d'étude et de recherche sur l'Afrique* (RÉRA) et de l'*Équipe de recherche sur l'invention et l'affirmation des Suds* (ÉRIAS), il s'intéresse à l'histoire africaine et plus particulièrement aux représentations et aux rapports entre colonisés et colonisateurs à partir du 19<sup>e</sup> siècle. Ses travaux actuels portent sur l'éducation coloniale et sur le rôle joué par la jeunesse et les élites noires dans les espaces culturels, politiques et administratifs de l'Afrique occidentale française dans la période de l'entre-deux-guerres.

Françoise Nozati est Professeure agrégée de Sciences Economiques et Sociales à la retraite (France – Education Nationale). Elle est licencié en droit et docteur en Anthropologie de l'Université Saint-Denis (Paris VII). Sa thèse de doctorat, publiée en 2003, est intitulée *Les Pana de Centrafrique, une chefferie sacrée* (Paris, L'harmattan, 2001). Elle fut aussi membre de la Société des Africanistes à titre de trésorière entre 2000 et 2008.